٢٥٥

كتاب ايضاح الاسرار في شرح المنهاج

تصنيف الشيخ القاضي الامام العلامة افضل المتاخرين وقدوة

المحققين سلطان العلماء في العالم الزاهد العابد السالك الناسك

زين الملة والدين محجن الاسلام والمسلمين المخنجي رضي الله عنه

حكم في الصور

بو كتابك متنى قاضى بيضاوينك در

اوصولدن محابث مقبول

كتابدر غفلت اولنيمه

٢٠٠

Süleymaniye Kütüphanesi
Yusuf Aga
190

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

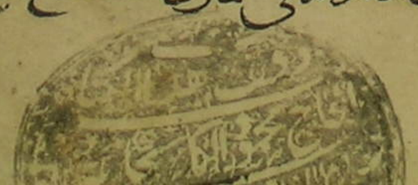
استمحك بكمال جلالك ولقدس لك بنور جمالك تجلى ذاتك بانوار تقدسك فاحتجبت عن ادراك الابصار وتجلى صفاتك بظهور آياتك فادركك من ادركك من ذوى الفطن والافكار واصلى على نبيك المختار وصفيك من عباد الاخيار محمد وآله الابرار قال مولانا المعظم افضل القضاة للاعلم قدوة العلماء فى العصر اسوة المجتهدين فى الدهر زين الملة والدين مجد الاسلام والمسلمين الحنفى قدس الله روحه ونور ضريحه وبعد فان كتاب منهاج الوصول الى علم الاصول من مصنفات القاضى السعيد قاضى القضاة الشهيد اعلم المتقدمين والمتاخرين ناصر الملة والحق والدين قدس الله نفسه وروح رمسه مختصر الحاصل من المحصول جمع مسايله ودلايله وحاز فوايده وفرايده وهو مع قصر عبارته حسن النظم والافادة ومع صغر حجمه كثير العلم وكثير الفوايد وقد وجدت افئدة تهوى اليه وآكبادا هايمة عليه وصدورا مشحونة بالرغبات واجوافا مليئة شغفا وحرصا فالفت له الاجلم شرحا بينت فيه غامضه وحققت واضحه وسميته بايضاح الاسرار فى شرح المنهاج وجعلته مرقاة الى حضرة تعلو السماء رفعة كذلك معنى الفضل والمجد يقصد حضرة مولانا وسيدنا مولى الموالى ناظم درر عقد المجد والمعالى القائم بانفاذ امره ونهيه الايام والليالى المتحلى بالفضايل الانسانية المتزين بالكمالات النفسانية الملك الاعظم والاعلم الاكرم شمس الانبا والدين اعز الله انصار دولته وشيد اركان مملكته بوسط اسمه بالكسر اول حرفه وتفويق مدس حرفى تشاكل

يتبوء اعاديه جميعا محدبا قفه مقلوبا له كل ماحل ارجوان يروقه نضده وان لا تريف عنده نقده ليكون لى وصلة لقرب تلك الحضرة والله ولى المعونة والتوفيق قوله اصول الفقه اعلم ان تعلم هذا العلم كما ثبت واجب على الكفاية فعلى الخايض فيه ان يعرف اولا معنى اصول الفقه وغايته للخوض فيما نافلهذا بين اولا معنى اصول الفقه وله معنيان احدهما لغوى والاخر اصطلاحى فاختصر على الاصطلاحى ولما كان العلوم تمايز بعضها عن بعض بحسب متعلقاتها ذكر اولا المعرفة المشتركة بين العلوم كلها ثم اضاف الى الامور التى بها يمتاز عن غيره وهى دلايل الفقه على الوجه المخصوص والكيفيات المذكورة بان تقسد دلايل الفقه بقوله اجمالا المخرج عنه علم الفقه وعلم الخلاف اذ الاصولى يعرف الكتاب وحيث هو حجة غير متعلق بمسئلة مسئلة دون اخرى وكذا الدلايل الباقية بخلاف الفقيه والخلافى فان كلا واحد منهما ينصب الدليل على مسئلة فلا يكون اجماليا بل تفصيليا والمراد بكيفية الاستفادة الامور التى يكون المجتهد بها مجتهدا والمراد بحال المستفيد وجوب الاجتهاد عليه والاستفتاء قوله الفقه الفقه لغة هو الفهم واصطلاحا ما ذكر ولما كان العلم اما ورد بلام الاضافة او مفعولا بها فلابد من متعلق يضاف اليه ومتعلقه ههنا الاحكام المذكورة والعلم قيل هو بديهى وقيل كسبى وهو الاعتقاد الجازم المطابق للثابت لقاطع ومتعلقه اما امر يقوم بذاته وهو الذوات اولا وحينئذ اما ان يكون مبداء التغير فى الغير وهو الفعل اولا وحينئذ اما ان يكون نسبة مفيدة وهو

للاحكام اولا وهو الصفات والاحكام اما ان يكون بالعقل وهى
العقليه او بالشرع وهى الشرعيه والشرعيه اما ان لا تكون متعلقه بعمل
وهو العلميه او متعلقه بعمل وهو العمليه والعمليه اما ان يكون مشهورة
معلومة لكل مكلف حتى لغير المتدينين وهى البديهيه اولا وهى الكسبيه
والكسبيه ان كانت لدليل فهى الفقهيه والا فالتقليديه فالذوات
كالجواهر والافعال كالتبريد والتسخين والصفات كالقدرة والارادة
والاحكام العقليه النفى والاثبات المجتمعان ولا يرتفعان والشرعيه
العلميه الكتاب حجة والاحكام الشرعيه العمليه البديهيه الصلوة واجبه
والكسبيه الفقهيه النبيذ حرام للاسكار كالخمر والعمليه ان لا يكون
معها دليل كاعتقاد المستفتى قوله قيل مرتاب الظنون هذا سؤال
يورد على الحد المذكور ووجه الايراد ان يقال الدلايل كلها سمعيه فان
لم يكن قطعيه كما قال بعض العلماء لا تفيد الا الظن وان كان بعضها قطعيا
تفيد القطع فبعضها ظنى لا محالة وحينئذ لا تفيد الا الظن فكيف جعل
الاحكام الفقهيه مرتاب العلم والجواب عنه ان المراد بالاحكام
وجوب العمل بها وذلك الوجوب ثابت على المجتهد بدليل قطعى
وهو الاجماع وذلك لان المجتهد اذا عرف دليل اباحة النبيذ وادى
اجتهاده اليها حصل له ظن اباحته والاجماع منعقد على انه يجب
عليه العمل بموجب ظنه وههنا حصلت مقدمتان قطعيتان
احديهما ان الاباحة المذكورة مظنونة للمجتهد والاخرى كل مظنون
يجب العمل به فالاباحة المذكورة يجب العمل بها قطعا فاذن وقع الظن
فى طريقه لانه صار جزاء المحمول فى المقدمة الاولى قوله ودليله

المسمو

المسمو عليه الى قوله ولا بد ظاهر قوله ولا بد اى ليوقف الانسان
بالافعال المباحة والمندوبه والواجبة والاجتناب عن المحرمة و
المكروهة على معرفة تعلق الاباحة بما هو مباح والندبيه بما هو
مندوب والوجوب بما هو واجب والحرمة بما هو حرام والكراهه
بما هو مكروه وتصوراتها توجه على المكلف معرفه هذه الاحكام
لاستماع القصد الى المجهول فاحتاج الى طرق تنادى بها الى تلك المعرفه
وتلك الطرق هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس فى الجملة وفاقا
والاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة على اختلاف
وقد تعارض هذه الادلة فتحتاج الى امور بها يترجح بعضها على
بعض وامور بها يتساوى ومع ذلك لا بد وان يكون للمكلف استعداد
استنباط هذه الاحكام وهذه الطرق فلاجل هذا الخصر هذا
العلم فى مقدمة وكتب سبعة اذ تم الاتيان والاجتناب المذكوران
بذلك فان قيل كيف يصح قوله لاجرم رتبناه الى اخره لان هذا مسبب
عن قوله ولا بد الاصولى وتصور الاحكام الى اخره فقوله مر تصور الاحكام
اشارة منه الى المقدمه وقوله لتمكن مر ايانها او نفيها متضمن للادله
كلها والكيفيه وما به تعادل الادله وترجح عند التعارض لان التمكن
من الاثبات والنفى لا تصور الا بعد معرفه الدلايل والكيفيه
والتعادل والراجح قوله اما المقدمة هذا شروع فى بيان
ما تضمنته المقدمة وهو الحكم وما يحتاج اليه الحكم فى تقرر ذاته
وتحققه فعقد فيه بابين احدهما مشتمل على بيان حقيقة الحكم و
اقسامه واحكامه والثانى مشتمل على ما يحتاج اليه الحكم وهو المحكوم



والمحكوم عليه والمحكوم به والمقدمة هي القضية المجعولة جزاء القياس
ثم استعمل كل امر يوقف عليه امر آخر قوله الباب الاول
الحكم هذا تعريف للحكم ذكره الاصحاب والخطاب مصدر اطلق على ما
وقع به الخطاب وهو الكلام والخطاب اما متعلق بفعل المكلف
اولا والمتعلق بفعل المكلف اما يقتضي او يخير اولا مثل الله لا
اله الا هو فانه متعلق بصفة الله تعالى واقيموا الصلوة وكلوا واشربوا
والله خلقكم وما تعملون والمعتزلة عكسوا هذا التعريف ايرادات الاول
ان الحد لم يطابق المحدود لحدوث الحكم وقدم الحد بيان ذلك ان الخطاب
المذكور اشارة في الاصل الى كلام الله وهو قديم عندكم والحكم حادث
لوجوه ثلثة الاول انه يوصف الحكم بالحادث كقولنا وطئ زيد
هذا بعد ما لم يكن هذا حلال حصل بعد ان لم يكن وكل ما يوصف بالحدوث
لابد وان يكون حادثا لان ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث الثاني
ان الحكم يقع صفة للحادث كقولنا وطئ حلال او حرام وصفة الحادث
حادث لامتناع وجود الصفة قبل وجود الموصوف الثالث
انه معلل بالامور الحادثة كقولنا حلت المرأة بالنكاح وحرمت بالطلاق
ومعلول الحادث حادث لامتناع تقدم المعلول على العلة بالوجود
الايراد الثاني ان التعريف المذكور ليس بجامع للاحكام كلها لخروج
الاحكام الوضعية كالسببية والشرطية والمانعية لانه ليس واحد
من هذه خطاب متعلق بفعل المكلف احد التعليقين اذ قولنا الزنا مؤثر
والاحصان شرط والنجاسة مانعة ليس للاول تعلق اقتضاء ولا
تخيير ولا ليس للثالث تعلق بفعل المكلف اصلا وايضا خرج عنه

الحكم

الحكم بالصحة والبطلان لان الاقتضاء مشتمل على الوجوب والندب والحظر
والكراهة والتخيير مشتمل على الاباحة وليس الصحة والبطلان داخلان
في الاحكام المذكورة الايراد الثالث ان هذا الحد نفسه فاسد لان
الحد للتوضيح والتعريف وذكر او والتردد بينهما منافاه والجواب
عن الاول ان الحكم ليس بموصوف للحادث حقيقة بل هو متعلقه
وحدوث التعلق والمتعلق لا يوجب حدوث المتعلق وعن الثاني
ان الحكم لم يقع صفة للحادث بل هو متعلق به والمتعلق بالشيء لا
يلزم ان يكون صفة للمتعلق والا لصار قولنا شريك الباري ممتنع صفة
للمعدوم الممتنع وهو محال اذ القول المذكور وجودي متعلقه معدوم ممتنع
فيمتنع قيام القول به وعن الثالث ان المراد بالعلة المعرف وحدوث
المعرف لا يستدعي حدوث المعرف كالعالم للصانع والجواب
عن الايراد الثاني ان السببية والشرطية والمانعية ليست احكاما
بل اعلاما للاحكام وعلى تقدير التسليم دخل الاولين تحت تعلق اقتضاء
الفعل اذ المقصود من ذلك الايجاب ودخل الثالث تحت تعلق اقتضاء
التوكل واما الصحة فداخلة تحت تعلق التخيير اذ المراد بالصحة اباحة الانتفاع
واما البطلان فداخل تحت تعلق الاقتضاء اذ المراد به حرمة الانتفاع و
الجواب عن الايراد الثالث ان ذكر او ليس للتردد بل للتنويع والمعتبر
في ماهية الحكم هو المشترك بين التعليقين وهو ان يكون احد التعليقين وهما نوعاه

قوله الفصل الثاني في تقسيماته هذا الفصل يتضمن تقسيمات
لاحقة بالحكم باعتبارات مختلفة التقسيم الاول تقسيم لحقه باعتبار
الذاتيات الجاعلة اقسامه انواعا وهي ان الخطاب المذكور في الفصل

للاول اذ اللام في قوله الخطاب للعهد اما ان يكون مقتضيا اولا والمقتضي
اما ان يكون مقتضيا لتحصيل الفعل اولا والاول اما ان يكون مانعا
من النزك الذي هو نقيضه اولا فالاول هو الوجوب والثاني هو الندب
والمقتضي للنزك الذي هو القسم الثاني في القسم الاول اما ان يكون مانعا
من الفعل الذي هو نقيضه اولا والاول حرمته والثاني كراهة والقسم
الثاني في القسم الاول المخير وهو الاباحة ثم اخذ بتبيين رسوم ما ذكرت
لهذه الاحكام الرسم الاول للواجب وذكر فيه قيودا الاول الذم
حيث الشرع الثاني النزك بطريق القصد الثالث انضاف النزك مطلقا فالاول
لخروج الواجب العقلي والثاني لخروج المتروك بنوم او نسيان او اغماء
والثالث لتعميم المتناول انواع الواجبات المعين ومقابله والموسع
ومقابله والعين ومقابله فان قيل لم قيد التعريف بقوله قصدا وهذا
التعريف نقل عن القاضي انه لم يقيده قلت قيد ليدل صريحا
على ان الصلوة المتروكة لاجل النوم ليست بواجبة على النائم ولم يذكره
القاضي لان النزك يشعر به والحنفية فرقوا بين الفرض والواجب بان
الفرض طريقه قطعي والواجب طريقه ظني اذ الفرض لغة هو التقدير
والوجوب لغة هو السقوط فكان الاول معلوم تقديره علينا وكان
الثاني يسقط علينا وهذا الفرق ضعيف جدا لانهم فسروا الفرض
بالتقدير والتقدير اعم من ان يكون معلوما او مظنونا وكذا السقوط المفسر
به الوجوب فاذن التخصيص المذكور تحكم الرسم الثاني المندوب ما يحمد فاعله
ولا يذم تاركه ولقائل ان يقول ان هذا الرسم مدخول لدخول المندوب
العقلي والواجب المخير والموسع وبالكفاية لانه لم يقيد بقولنا شرعا ولا بقولنا

قصدا

قصدا ويظهر لك الجواب مما سلف وايضا لقائل ان يقول لم ذكر رسوم الاحكام
وانما يذكر للتعريف وقد عرف اقسامها بالتعريف المذكور والجواب
ان المقسم قصد به بيان حصر الاقسام ولزم منه التعريف الحدي
والقصد في ذكر الرسوم بانها تقال الرسوم المذكورة لهذه الاحكام وايضا
لقائل ان يقول انه ليس لمانع الدخول الكف المتروكة في ما دل الواجب
والجواب انه رتب الذم على وصف النزك فيكون مشعرا بالعلية
حتى يكون معناه انه ذم شرعا تاركه لاجل تركه فلا يرد والرسوم
الباقية ظاهرة التقسيم الثاني لحق الحكم بحسب الوصف المقتضي
لكون الاصناف اقساما متنافية وجودا واعتبارا وهو ان
الفعل اما ان يكون متعلق النهي الشرعي او لا والاول قبيح ويتناول المحظور
والمكروه والثاني هو المأذون فيه وهو الحسن ويتناول الواجب
والمندوب والمباح وفعل غير المكلف هذا عما راى الاصحاب
اما المعتزلة فقد جعلوا الحسن والقبيح عقليين وقالوا الاخلوان
يكون الفعل بحيث تقدر عليه المكلف اولا والمقدور عليه اما ان
يكون عالما بحاله اولا فالفعل الذي تقدر عليه المكلف ويعلم حاله
ان كان له ان يفعله فهو الحسن وما ليس له ان يفعله فهو قبيح وغير
وغير المقدور والمجهول حاله لا يوصفان بواحد منهما وايضا قالوا الفعل
اذا وقع على وجه يقتضي ذلك الوجه ذم فاعله فهو القبيح وان وقع
على وجه يقتضي المدح لفاعله فهو الحسن والتعريف الثاني اخص من
التعريف الاول اما تعريف الحسن في القسم الثاني فلاجل اقتضاء
المدح لا يتناول غير الواجب والمندوب وتعريف الحسن في القسم

للاول يتناول الكل وما يعرف القبح في الثاني فلم يتناول الا القدر
وفي الاول يتناول الكراهة ايضا اذ الكراهة تمنع الفعل منعا غير جازم
قوله الثالث قيل الحكم هذا القسم ايضا بحسب الصفة الا انها
يعرض الباقي بين القسمين اعتبارا الوجودا فان السبب يجامع المسبب
في الوجود وعد القدماء السبب قسما من اقسام الحكم فانهم قسموا
الحكم الى سبب ومسبب فجعلوا السببية من جملة الاحكام الشرعية
واعترض المتاخرون عليهم ان اراد وا بالسببية التعريف والاعلام
فلا يكون السبب حكما وان اراد وا بها التاثير فهو باطل لوجهين
الاول لو كان السبب موثرا لم تاثير الحادث في القديم واللازم
باطل فالملزوم مثله وذلك ان الزنا امر حادث اثر في وجود الجلد
على التقدير المذكور ومعنى قولهم وسميته حكما لفظي انه جاز للمصطلح
ان يجعل الحكم في اصطلاحه عبارة عن معنى اعم مما مر تفسيره بان
يقول الحكم ما استفيد معرفته من الشرع وحينئذ يكون السبب قسما
من الحكم ومرجع البحث لفظيا لانه مبني على الاصطلاح الوجه الثاني
ان الفعل لو كان موثرا في الحكم لكان لذاته او لخاصيته فيه لازمة
او عارضة ليست في غيره للازم الترجيح من غير مرجح اذ الزنا
لو لم يكن علة لذاته ولا لامر مختص به لم يبق بينه وبين غيره فرق في العلية
وحينئذ يكون الفعل علة للحكم بالجهة المخصوصة وهو فرع على
قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد ابطلناها ان قيل على الوجه
الاول ان تاثير الحادث في القديم ممنوع لجواز التاثير في تعلق الحكم
بالفعل والتعلق ايضا حادث وعلى الثاني لانسلم الترجيح من غير مرجح

لو

لو لم يكن علة لذاته او لخاصيته لجواز ان يكون علة لجعل الشرع فلت الجواب
عن الاول التعلق نسبة والنسبة تتحقق بالمنتسبين فلا يكون معلولة لغيرها
وعن الثاني امتنع ذلك الا على تقدير ان يكون بمعنى المعرف اذ الحكم ثبت
بالشرع والثابت بالشرع لا يمكن ثبوته سببا آخر قوله الرابع الصحة
هذا هو التقسيم بحسب كون الحكم شاملا على الذاتيات والشروط
في تحقق وجوده وغير شامل عليها وذلك اما ساتي في العبادات و
المعاوضات فالحكم ان كان مستتبعا لما هو المقصود منه كان صحيحا
وان لم يكن مستتبعا كان باطلا وغاية صحة العبادة اي ما هو
الثمرة والمقصود من صحة العبادة موافقة الامر عند اي المتكلمين
وغايتها عند الفقهاء سقوط القضاء وخرج عن الرائي صلوة
من ظن انه متطهر ولم يكن وهذه القسمة ثنائية عندنا اذ الفساد
مرادف الباطل وهي ثلاثية عند ابي حنيفة وقال الحكم المشروع باصله
دون وصفه هو الفاسد كالربوبات وغير المشروع باصله ووصفه
هو الباطل كبيع الملاقيح والمضامين وكما يوصف بالصحة والبطلان
يوصف ايضا بالاجزاء وعدم الاجزاء وفسر الاجزاء بتفسيرين
احدهما الاتيان الكافي في سقوط التعبد به ومعناه ان ماتي المكلف
بالعبادة التي توجهت عليه على وجه ينقطع عنه الخطاب الموجب
لتوجهها عليه الثاني انه سقوط القضاء وهذا التفسير مزيف
من وجهين الاول لو كان الاجزاء سقوط القضاء لامتنع وجود
الاجزاء بدون سقوطه لامتناع انفكاك الشيء عن نفسه واللازم
منتف لوجود الاجزاء زمان عدم سقوط القضاء بتبع وجوبه

والموجب لوجوبه قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها ووروده متأخر عن شرعيته ووجوب الصلوة وحينئذ كان
الاجزاء موجودا او سقوط القضاء غير موجود لتأخر موجب وجوب
القضاء المتأخر عنه سقوط القضاء الثاني لو كان كذلك لما صح تعليل سقوط
القضاء بالاجزاء لان الشيء لا يعلل بنفسه والتعليل ثابت بالاتفاق
فبطل ان يكون للاجزاء سقوط القضاء والاجزاء نفع صفة فعل يصح و
قوعه على وجهين احدهما معتد به شرعا والآخر غير معتد به شرعا
كالصلوة الا ترى الوديعة فانه ان وجد الى المالك او ماذونه فذاك رد
والا فصورة الرد معدومة وكذا المعرفة فانه اذا عرف الصانع بالطريق
الذي ينبغي ان يعرف فذاك هو المعرفة والا فلم يكن معرفة فان قيل
لم لم يجعل للاجزاء وعدم الاجزاء تقسيما مستقلا وجعله تابعا للقسم
الصحة والبطلان قلت لانا لم نجعل يقسما بوا سطة لتفاوت
الاجزاء والصحة في معناها قوله الخامس العبادة هذا القسم
باعتبار الوقت المضروب لمتعلق الحكم الفعل المتعبد به اذا لم يكن له
وقت كالاذكار والاوراد لا يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة
لعدم الموجب للتقسيم وان كان له وقت غير محدود يوصف
بالاداء ولا يوصف بالقضاء وانما يوصف الحج المستدرك للحج فاسد
بالقضاء مجازا وحيث انه لا شارك المقضي في الاستدراك اذا لم يكن
واقعا خارج وقته وان كان له وقت محدود فاما ان يوتى به
في وقته غير مسبوق بفاسد مثله فهو اداء واما ان يوتى به في
وقته مسبوقا بفاسد مثله فهو اعادة واما ان يوتى به خارج وقته

استدراكا

استدراكا لما فات عنه فهو قضاء ان جرى سبب وجوبه وهو
الخطاب الموجب لوجوبه سواء وجب الاداء وترك اولم يجب و
امكن وجوبه اولم يمكن لمانع عقلي او شرعي وامثلتها مذكورة في المتن
ان الوقت الموسع يضيق بحسب ظن المكلف فعلى هذا لو تضيق
ولم يات بالفعل في الوقت المضيق بحسب ظنه واتى به في وقته الموسع
فان ذلك قضاء عند القاضي ابي بكر اداء عند جمهور الاسلام وهذا مبني
على الظن الموجب لتضيق الوقت اذا بان خطاه هل معتد به ام
لا والحق انه ليس بمعتد قوله السادس الحكم هذا هذا التقسيم باعتبار
وجود ما ينفي مقتضى الحكم وعدم ذلك الحكم الثابت بدليل اما ان يكون بنوته
على خلاف دليل آخر لعذر او لا فالاول هو الرخصة والثاني هو العزيمة
والرخصة تنقسم الى واجب ومندوب ومباح فالاول حل الميتة
للمضطر والثاني القصر للمسافر والثالث الافطار قوله الفصل
الثالث في احكامه افرد مسائل سبعة عن التقسيمات وجعل
هذا الفصل مشتملا عليها وجعلها احكاما للحكم والثالث الاول يجب
منها ان يكون اقساما لمقسم التقسيم الوجوب ينقسم باعتبار المحكوم به
الى معين ومخير وباعتبار الوقت الى مضيق وموسع وباعتبار
المحكوم عليه الى عيني وكفاية الاولى اذا تعلق الحكم بجميعهم وافعال متعلقه
يسمى مخيرا كخصال الكفارة وفيه ثلث مذاهب الاول مذهب الاصحاب
ان الواجب احد الامور لا بعينه الثاني مذهب المعتزلة ان الكل واجب
وقالوا في معناه لا يجب الاتيان بالكل والجواز الاخلال به ايضا فكل واحد
اتى به بدلا عن الآخر وقع الموقع ويتبين في هذا انه لا نزاع بينهم وبين

للاصحاب في المعنى وان اختلفوا بحسب اللفظ والمذهب الثالث مذهب
مردود بنسبة كل من القولين الى الآخر وهو ان الواجب واحد معين
في علم الله غير معين عندنا والدليل على فساده لو كان الواجب معينا
نفس الامر امتنع ترك ذلك للمعين لكن ترك كل واحد من الخصال الثلثة جايز
عما تقدم الاثنان بواحدة من اختتامها وبعبارة اخرى الخصال اما ان يكون
بالتعيين او بالتخيير لثبوت المنافاة بينهما لان المعين يمنع من ترك ذلك المعين
والتخيير يجوزه والتخيير ثابت بالاتفاق فامتنع التعيين واعترض
لم لا يجوز ان يكون التخيير بانيا قبل اختيار المكلف وحين اختياره يتعين
مختاره للوجوب الثالث لا نسلم ان المعين يمنع ترك ذلك المعين اذ من
الجايز ان يكون الواجب معينا ويقوم غيره من المندوبات مقامه
كجلسة الاستراحة العالمة مقام الجلسة الفاصلة بين السجدتين والجواب
عن الاول ممنوع للزوم تفاوت المكلف في الواجب لجواز اختلافهم
في اختيار الخصال الثلث والنص المذكور في الخصال ينفيه والاجماع منعقد
على تفاوت المكلف وعن الثاني ان الوجوب مقدر قبل اختيار المكلف
فلا بد له من متعلق ومحله اما المعين اولا او المعين باطل لما ذكرنا وعن الثالث
انه خلاف الاجماع فان الامامية اتفقوا على ان كل واحدة من الخصال اذا
اتى بها المكلف فهو الواجب لا بدله احتج الخصم بوجوه اربعة الاول
ان المكلف اذا بالواجبات معا كان ممتثلا فامتثاله اما بالجميع او بكل
واحد او واحد غير معين او واحد معين والاول باطل للزوم وجوب
الجميع والثاني ايضا باطل للزوم اجتماع المؤثرات على اثر واحد وهو
باطل للزوم استغناء الاثر عن المؤثر حال احتياجه اليه والثالث

ايضا

ايضا باطل للزوم تاثير المعدوم في الموجود لان غير المعين مجهول وكل مجهول
فهو معدوم فبقي الرابع وهو ان يكون الموجب للامتثال واحدا معينا فيكون
ذلك هو الواجب وهو المطلوب الثاني الوجوب وصف وجودي فيتعين
وكل ما كان كذلك فلا بد له من محل ومحله اما الكل وهو باطل للزوم وجوب
الكل او كل واحد وهو باطل ايضا للزوم كل واحد او واحد غير
معين وهو باطل لانه مجهول وكل مجهول معدوم ولا شيء من المعدوم
بمحل للموجود فيتعين ان يكون محله معينا وهو المطلوب الثالث لو اتى
المكلف بالجميع معا لاستحق الثواب واستحقاق الثواب اما بالكل
او بكل واحد او بواحد غير معين او بواحد معين والاقسام باطلة غير
الاخير وقد تبين كل ذلك الرابع استحقاق العقاب وتقريره يعرف
من الوجه الثالث والجواب عن الاول ان الامتثال حصل بفعل
كل واحد ولا يلزم اجتماع المؤثرات على اثر واحد لان تلك معرفات
واجتماع المعرفات على معرف واحد جايز وعن الثاني ان محله
واحد لا بعينه ولا يلزم ان يكون معلوما لانه ليس مجهولا مطلقا بل
هو معلوم من بعض الوجوه للكونه واحدا من الثلثة وذلك كالمعلول
النوعي المستدعي واحدا من علله اي كما ان المعلول المعين امر موجود
لا يستدعي ان يكون علته موجودة معينة فكذا الوجوب وان
كان وصفا موجودا معينا لا يلزم ان يكون محله موجودا معينا فان
قيل لو صح ما ذكرتم لزم وجود العام في الخارج لصدق قولنا واحد
من الثلثة على كل واحد منها ووجود العام في الخارج ممتنع لتخصصه
حينئذ بالمكان المشخص والزمان المعين الى غير هما من العوارض

المشخصة فيمتنع صدقه الا على المعين المشخص وقلت صحة ما ذكرنا
يدعى وجود المطلق الذى هو جزء من كل واحد من الثلثة ولا يدعى
وجود العام لان العموم يعتريه بعد حضوره فى الذهن واعتباره منسوبا
الى افراده وعن الثالث والرابع ما ذكرناه فى جواب الاول وايضا نقول
فى الجواب عنهما وعن الاول انه حصل الامتثال والاستحقاق بالجميع
اى بامور لا يجب الاتيان بكل واحد منها ويمتنع تركها راسا قوله
مذهب الحكم المتعلق بالامور المتعددة قد يكون مرتبا وقد لا يكون
والاول ينقسم بثلثة اقسام ما يحرم الجمع وما يباح وما يسن وكذا
مذكورة فى المتن قوله الثانية الوجوب الواجب بالنسبة الى وقته المعلق
به اما ان يكون وقته زائدا على فعله او ناقصا عنه او مساويا له و
الاخير هو الواجب المضيق كصوم رمضان والثانى هو التكليف بالممتنع
فجائز على مذهب المجوز لتكليف ما لا يطاق وممتنع على مذهب من لم
يجوز والاول هو الواجب الموسع وفيه مذاهب خمسة الاول وهو
المختار ان جميع الوقت وقته بلا تخصيص جزء منه وجاز تركه فى
اول الوقت بالبدل لان اجزاء الوقت بالنسبة اليه متساوية فتخصيصه
بجزء من اجزائه يوجب الترجيح من غير مرجح ويلزم من ذلك جواز الترك
فى اول الوقت لعدم تعينه له وهو مذهب المتكلمين ان جميع الوقت
وقته ولم يجز تركه فى اول الوقت الا البدل وهو العزم احتجوا بانه
لو جاز تركه فى اول الوقت بغير بدل للزم جواز تركه فى اول الوقت
مطلقا وهو ينافى الوجوب فى اول الوقت والجواب انه ينفى الوجوب
المضيق والا ينفى الوجوب الموسع فانه فى اول الوقت واجب كما هو

والثانى ص

واجب

واجب فما فعله ولكن الى المكلف التخيير فى الاتيان به جزء من الجزئين
وايضا ايجاب البدل يقتضى سقوط الواجب عما تعذر الاتيان بالبدل
وايضا لو وجب البدل فى الجزء الاول لوجب فى الجزء الثانى فيلزم تعدد
البدل مع اتحاد الواجب الذى هو البدل والمذهب الثالث وهو مذهب
بعض اصحابنا ان وقته اول الوقت والاتيان آخرا قضاء وذلك لان
الوقت ممتنع ان يكون زائدا على الواجب لاستلزام جواز ترك الواجب
فى اول الوقت وهو ينافى فيختص بالجزء الاول والا لزم جواز تعديم
الواجب عما وقته وجوابه يعرف مما مر والمذهب الرابع وهو مذهب
بعض الحنفية ان وقته اخر الوقت وتعديمه يعجل الثبوت جواز تركه فى اول
الوقت وهو ينافى وجوبه فيه فيتعين ان يكون وقته اخر الوقت وجوابه
ايضا يعرف مما مر والمذهب الخامس كالمذهب الرابع وهو قول الكرخى
الا انه فصيلا باعتبار التعجيل فى كونه بعجل واجب او لا فان الفاعل
يقول لو بقى المكلف بعد الاتيان به فى اول الوقت على وصف المكلفين
كان المعجل واجبا والا تبين انه لم يكن واجبا عليه وذلك لان الواجب
له وقت معين يتوجه فيه عليه وهو مكلف وقبله لا يتوجه وفى
الوقت لا يتوجه عليه غير المكلف ايضا قوله فرع الموسع قد يسع
العمر الى اخره يتعين للواجب الموسع فيكون مبنيا على ثبوته فالاجل
ذلك سماه فرعا وقوله المرض او كبر متعلق بقوله مالم يتوقع فواته
قوله الثالثة الوجوب اما ان يتناول الكل واحدا من المكلفين الى اخره
هذه هى المسئلة الثالثة التى يبحث عنها باعتبار تعلقه بالمحكوم عليه و
هو الخلو اما ان يكون متوجها على كل واحد من المكلفين او على بعضهم

معنا او غير معين والاول والثاني يسمى فرض عين والاخير فرض كفاية
والاخير قد يصير فرض عين بان يظن كل واحد بان غيره لم يقم به وقد يسقط
عن الجميع بان يظن كل واحد بان غيره قام به **قوله** الرابعة وجوب
الشيء مطلقا يوجب وجوب ما لا يتم الى اخره هذه المسئلة في بيان حكم الواجب
المطلق وجوب الشيء اما ان يكون مطلقا او مشروطا بحصول ما يتوقف عليه
والاول اما ان يكون مقدماته مقدوره للمكلف اولا والمقدمات المقدوره
للمكلف اما ان يكون سببا او شرطا فالجاب الشيء بشرط حصول المقدمة
لا يستدعي ايجاب المقدمة لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا فانه ايجب حصول الاستطاعة اما ايجاب الشيء مطلقا ففي
استدعائه المقدوره للمكلف بذلك مذاهب الاول انه يستدعي مطلقا
الثاني انه لا يستدعي مطلقا الثالث يستدعي ايجاب السبب ولا يستدعي
ايجاب الشرط والمختار هو الاول والدليل عليه ان ايجابه مطلقا ايجاب له
على كل حال فان لم يكن مقتضيا لوجوب المقدمة وكان واجبا عليه حال
عدم وجوب المقدمة لزم تكليف به حال عدمها وهو محال ان قيل
لا نسلم لزوم التكليف حال عدم المقدمة وانما يلزم لو كان عدم وجوب
المقدمة يوجب عدمها وهو ممنوع قلنا نستدعي ايجابه مطلقا ايجابه
في جميع الاحوال ومن جملة الاحوال الحال التي عدمت فيها المقدمة
فيلزم ايجابه حال عدم المقدمة وهو تكليف بالمحال وايضا ايجاب
المقدمة وان لم يوجب عدمها لكنه يجوزه فيلزم منه جواز المحال قيل
لا نسلم ان ايجابه مطلقا يستدعي ايجاب المقدمة اذ من الجائز تقييد وقت
حضور المقدمة قلنا انه مخالفة للظاهر وغير دليل لورود الامر

مطلقا

مطلقا وذلك غير جايز فيلزم كل ما هو مخالفة الظاهر لانا نوجب المقدمة
بغير دلالة ايجاب الشيء عليه لفظا والجواب ان ايجاب المقدمة
امر لم يدل عليه اللفظ لا نفيا ولا اثباتا فلم يكن مخالفة للدليل والمعتمد توقف
حصول المقدمة نفيه اللفظ لان اللفظ المطلق يقتضي الوجوب على
كل حال فاثباته خلاف الدليل وذلك لان مخالفة الدليل اثبات ما نفاه
اللفظ او رفع ما اثبته وما لم يدل عليه اللفظ ليس اثباته ولا نفيه مخالفة
للدليل **قوله** تنبيه مقدمة الواجب اما ان تتوقف الى اخره
هذه مسائل مندرجة تحت القاعدة التي تقررت وهي ان ايجاب
الشيء مطلقا يستدعي ايجاب المقدمة وذلك ان المقدمة التي يتوقف
عليها الشيء اما ان يكون مقدمة له بحسب وجوده الخارجي اما شرعا او
عقلا الاول كالوضوء والثاني كالمشي للحج وقد يكون مقدمة بحسب الوجود
الذهني اي العلم بحصوله يتوقف على حصول تلك المقدمة كما اذا نسي واحدة
من الصلوات الخمس ولم يتذكر شيئا من الوقت فيجب لتحصيل العلم بادائها
التقسيم وباب التنبيه وغيره جعل وباب الفروع ولكل وجه اذ المراد
بالتنبيه ما نبه المذكور امامه بطريق الاجمال وههنا كذلك والمراد بالفروع
ما يكون مندرجا تحت اصل كلي وههنا ايضا كذلك لان هذا التقسيم دال واحد
من اقسامه جزئي لذلك القاعدة المذكورة **قوله** فروع الاول الى اخره
بيان فروعيته ان ترك الاجنبية واجب لذاته وترك المنكوحة واجب لاشتباهها
بها فاذن الاتيان بترك المنكوحة طريق الى العلم بترك الاجنبية ومعنى التحريم
هنا وجوب الكف عنها الا ان المنكوحة حلال في نفس الامر الثاني لو خاطب
زوجته بقوله احدكما طالق ولم يقصد عين واحدة منهما هل يسلمها التحريم

ام لا فيه احتمالان احدهما عدم الحرمة لانها وصف وجودي يستدعي
محلا موجودا والاحتمال الاخر حرمتها لانه احتمل الحرمة والحال فالمطلب
لجانب الحرمة اما ما قلناه من عدم المحل فقد تقدم في مثل انه ليس بمجهول
مطلق حتى يكون معدوما فاذن محله القدر المشترك وهو احدهما فغلب
الحرام فوجب الكف عنها والفرق بين الفرعين ان الاول لا احتمله منها
منعه للحرمة في نفس الامر والمنكوحة للحل بخلاف الفرع الثاني فان
كل واحد منها يحتمل ان يكون حراما وان لا يكون حراما لان القدر المشترك
صار محلا للحرمة والقدر المشترك بين الفرعين ان الواجب بالذات فيها
ترك احدهما لا بعينها والمقدمة فيها تركها جميعا الثالث اذا كان حال
الواجب بحيث لم يمكن الاتيان به الا مع زايد عليه فالزايد الذي يلزم
فعل الواجب هل يوصف بكونه واجبا ام لا فيه خلاف والمذهب
انه لا يوصف بالوجوب لجواز تركه ولقايل ان يقول الزايد الخلو اما ان
يكون بحيث يمكن الاتيان بالمزيد عليه دونه او لا فالاول ليس بواجب
لما ذكرت واما الثاني فممنوع لامتناع التوكل ان قلت انه جاز التوكل
شرعا وان امتنع تركه في الوجود فلا يكون واجبا لان الواجب ما امتنع
تركه شرعا قلت ذلك الزايد من لوازم وجود الواجب الشرعي واللازم
الواجب الشرعي واجب شرعي كما ان ملزوم الواجب الشرعي قد يكون واجبا
شرعا وانما جعل هذا فرعا لامتناع انفكاك الاتيان بالواجب عن الزايد
قوله الخامسة وجوب الشيء الى اخره هذه المسئلة المشهورة بين
الاصوليين بان الامر بالشيء نهي عن ضده وعند الاصحاب انه كذلك خلافا
للمعتزلة اعلم ان الوجوب هو طلب الفعل مع الجزم وملزم المنع من الترك فالترك

سمي

سمي بعض فعل الواجب وما لحصار به الترك من الموارد الوجودية المستلزمة
لهذا الترك سميت بالاضداد فقول المصنف وجوب الشيء يدل على حرمة
نقيضه معناه ان الوجوب يدل على المنع من الترك وفي قوله بالتضمن نظر
فان المنع من الترك ليس جزءا من الواجب بل هو لازم للطلب مع الجزم بحرر
الدليل ان حرمة النقيض من لوازم الوجوب اما مرياب لزوم الجزء للكل او
من لزوم الخارج له وعلى الاول فالدال على الكل دال على الجزء بطريق التضمن
وعلى الثاني والدال عليه دال عليها بطريق الالتزام حجة المخالف انه لو دل
وجوب الشيء على حرمة نقيضه لزم ثبوت الحرمة مع غفلة المثبت
عنها وهو محال اما الملازمة فلان الموجب للشيء قد يغفل عن نقيض
الواجب فلو جاز لدل على حرمة النقيض ليت مع غفلته عنها واما
انتفاء اللازم فظاهر والجواب لا نسلم امكان الغفلة لكن والموجب
للكل قاصد اليه والقاصد الى الكل يمنع غفلته عن الجزء ان الدليل
المذكور منقوض بوجوب المقدمة لاجل السبب فان الموجب للشيء قد
يغفل عن مقدمته والخصم يقول بان الجايه تستلزم الجايها قوله
السادسة الوجوب اذا نسخ الى اخره اختلف في ان الوجوب بعد ما نسخ
هل يبقى الجواز المشترك بين المندوب والمباح ام لا اثبته الجمهور ومنع منه
الغزالي حجة الجمهور ان المقتضي موجود والمانع منه مفقود بيان ذلك
ان الوجوب مركب من اصل الفعل والمنع من الترك فالموجب للوجوب
موجب للجزئين فيكون موجبا لاصل الفعل وان المانع للوجوب الذي هو ناسخه
ليس مانعا لاصل الفعل لجواز ارتفاع الوجوب بارتفاع الجزء المخصوص وهو
المنع من الترك فان قيل المقتضي انما يقتضي اصل الفعل حالة الاجتماع

ولا يلزم من ذلك ان يكون مقتضيا اياه حالة الانفراد واحببنا ان اقتضاه
حالة الاجتماع يوجب اقتضاه حيث هو هو وهو المدعى اما حيث
هو منفرد فلا وليس هو المدعى وان قيل اصل الفعل جنس للواجب لاندراجه
مع اخواته اعني الندب والاباحة والكراهة تحته والجنس يتقوم بفصل
واحد من الاربعة وههنا يتقوم بفصل الواجب وهو المنع من الترك فاذا
ارتفع امتنع بقاء اصل الفعل لامتناع تقوم الشيء بدون المقوم والجواب
منع ان يكون الجنس متقوما بالفصل لاحتياج الفصل في بعض الامور الحقيقية
الى الجنس وان سلم فعند انتفاء فصل الواجب يتقوم بفصل علم جواز الترك
قوله السابعة الواجب لا يجوز تركه الى اخره هذه المسئلة لبيان حكم الحكم
وهو ان الواجب هل يجوز تركه لم لا فمذهب الكعبي وبعض الفقهاء الجواز
ومذهب الجمهور المنع من الجواز دليلهم ان الواجب يلزمه المنع من الترك
وقد تبين ذلك فلو جاز تركه لزم اجتماع النقيضين وفيه نظر احتج الكعبي
بان المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب فالمباح واجب وحينئذ نصدق
بعض الواجب مباح وكل مباح جاز تركه فبعض الواجب جاز تركه و
الجواب منع المقدمة الاولى في القياس الاول فان المباح نفس ترك
الحرام بل يحصل به ترك الحرام فلم يتعين للمباح على هذا التقدير للوجوب
ولقايل ان يقول يكون حينئذ واجبا مخيرا لانه يكون فردا من افراد ما يحصل
به ترك الحرام وما به يحصل ترك الحرام واجب حجة الفقهاء لو لم يكن
الواجب جاز الترك ح الجهل لما جاز للحايض والمسافر والمريض ترك الصوم
لكن الجواز ثابت فلم يكن الواجب ممتنع الترك بيان ذلك ان الصوم
واجب على المذكورين لقيام الموجب للوجوب عليهم وهو قوله تعالى فمن

شهد منكم الشهر فليصمه وهو آية قد شهدوا الشهر فوجب عليهم الصوم
واما جواز الترك منهم فبالاتفاق وايضا توجيه القضاء على مقدار
الفايت دليل الوجوب عليهم والجواب ان الموجب انما ترتب عليه
الوجوب اذا لم يكن هناك مانع من الايجاب وفي هذه الصور المذكورة المانع
ظاهر الوجود فلم يترتب عليه الوجوب وعن الثاني ان توجيه
القضاء لا يتوقف على الوجوب بل على سببه وان لم يتحقق الوجوب
بدليل ايجاب القضاء للصلوة المتروكة بواسطة قوله الباب
الثاني فيما لا بد للحكم الى اخره لا تتحقق الحكم لا ذهنا ولا خارجا الا بامور
ثلثة الحاكم والمحكوم عليه اي المكلف والمحكوم به اي الفعل المكلف به
فعقد لكل واحد من الثلثة فصلا الفصل الاول في الحاكم اجمعت
الامة على ان الشرع حاكم واختلفوا في العقل فعندنا انه لا مجال
للعقل في الاحكام الشرعية وعند المعتزلة العقل ايضا حاكم وتفصيل
مذهبهم انه الخلو ان يكون متعلق الحكم مجهول الحال او معلوم الحال
الاول فيه اربعة مذاهب لاحكم الحظر الاباحة التوقف عنها الثاني
المعلوم ينقسم اقسامه الى الخمسة والمصنف ترك ذكر المذاهب والادلة
رأسا لانه بين هذه المسئلة في علم الكلام وابطل ثمة قاعدة الحسن والقبح
العقليين واشار اليه بقوله لما بيناه قوله وعن الاول الى اخره
مسلمان وجوب شكر المنعم وحكم الاشياء قبل الشرع مبنيان على
ثبوت قاعدة الحسن والقبح العقليين فبطلانهما موجب لبطلانهما لكن
الاصحاب سلموا تلك القاعدة وبينوا بطلان المسلمين اما الاولى
فالدليل عليها ان شكر المنعم لو وجب عقلا لعذب تاركه قبل الشرع واللازم

باطل فالملزوم مثله اما الاول فلان الواجب ما يستحق تاركه العقاب
وقضيته حقيقته اقتضاء ترك العقاب حيث يحقق لا فرق بين الوجوب
قبل الشرع وبعده واما الثاني وهو انتفاء اللازم فالدليل عليه قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الكلام الصادق نفي العذاب الى غايه
البعثه وهو لازم ترك الوجوب فنفي الوجوب بانتفاء العذاب و
لقائل ان يقول لانسلم المقدمة اللزوميه فان العذاب المنفي ليس
لوازم ترك الوجوب لجواز العفو والاجل ذلك ذيف بعوف معروف
بل اللازم للوجوب هو الذم فاذن للملازمة ممنوعه دليل اخر عقلي
لو وجب شكر المنعم عقلا لوجب لفايدة اولا للانحصار فيهما ووجوبه لا
لفائدة باطل بالاتفاق ووجوبه لو كان لفائدة لكان تلك الفائدة اما عاجله
او آجليه عايدة الى الشاكر او المشكور والعود الى المشكور باطل لتنزهه تعالى
عن ذلك والعود الى الشاكر ايضا باطل لان الفائدة الاجليه لا مجال للعقل في اثباتها
وكذا العاجليه لان تلك الفائدة اما دفع الضرر او جلب النفع والاول باطل
لان التكليف بالوجوب مضر والمضره لا تدفع للمضره وفيه نظر والثاني
باطل لانه لا نفع الا والله سبحانه وتعالى قادر على تحصيله ابتداء فلزم منه
ان يكون توسيط عبثا وفيه ايضا نظر قوله ميل بدفع ظن ضرر
الاجل الى اخره يمكن ان يجعل هذا منعا لقوله المضره لا تدفع بان يوجه بان
القول بالوجوب يقتضي العمل به والعمل به يدفع خوف الضرر المظنون اجلا
ويمكن ان يجعل استدلالا على المسئلة وتوجيهه ان يقال القول بوجوب الشكر
يدفع خوف الضرر المظنون فوجب القول به اما الاول فلان احتمال الوجوب
يوجب تركه ظن ضرر العقاب في الاجل فلو قلنا بالوجوب وأتى به اندفع عنه

ذلك

ذلك الظن الذي هو الضرر واما الثاني فلان دفع الضرر واجب عقلا ومنع
قوله او للشاكر في الاثنا وانه مشقه بلاحظ ان وجوب الشكر لا يمكن
ان يكون لفائدة دنيويه فان الوجوب مشقه حاليه والمشقه الدنيويه
لا توجب الفائدة الدنيويه فان ضد الشيء لا يوجب ذلك الشيء و
الجواب ان القول بالوجوب يوجب الضرر المذكور ايضا لانه
تصرف في نفسه بغير اذن من الله سبحانه وتعالى وكون تصرف في ملك
الغير بغير اذنه ولان شكره على النعم وان جلت كالاستهزاء لانها اقل
من كسره خبز بالنسبه الى الملك الاعظم ولان الاتيان بالشكر ينبغي
ان يكون على وجه يليق بجنابه تعالى وربما لا يهتدي العقل الى ذلك الوجه
قوله قد يعرض بالوجوب الشرعي الى اخره هذا نقض ذكر على
الدليل المذكور وتوجيهه ان يقال لو صح الدليل المذكور لاطرد في الواجب
الشرعي وينتفي الوجوب الشرعي وهو باطل بالاتفاق والجواب
انه لا يطرد في الوجوب الشرعي لانا لا نعلل الاحكام الشرعيه بالاغراض
فلنا ان نقول وجب الشكر لافادة قوله الافعال الاختياريه
الى اخره هذه هي المسئله الثانيه المتفرعه وهي ان الاشياء قبل
الشرع هل لها حكم ام لا الافعال اما ان يكون واقعه بالارادة والاختيار
وللمكلف الترك واما اضطراريه ليس له الترك فالاضطراريه مباحه
الا اذا جوز تكليف ما لا يطاق والاختياريه فيها للناس مذاهب
الاباحة عند معتزله البصره وبعض الفقهاء والحرمه عند معتزله
بغداد وبعض الامامية وابن ابي هريرة والتوقف عند ابي الحسن
الاشعري وابي بكر الصيرفي فمنشا التوقف بعدم الحكم وبانا لا ندري

الحكم ان كان هناك حكم قال الامام فخر الدين الرازي تفسير الوقف بعدم الحكم
لا يوافق الوقف فانه قطع بعدم الحكم ويمكن ان يعتذر بان يقال القطع
بعدم الحكم يقتضي عدم العمل بهذه الافعال الى البعثة والاجل ذلك يسمى
توقفا قال المصنف ان الامام فخر الدين فسر الموقف بعدم الحكم و
الاولى بمذهبه ان يفسر بعدم العلم و دليل ان الحكم قديم وانعدام العلم
محال فان قلت الحكم وان امتنع انعدامه بحسب ذاته لكن امكن
الانعدام بحسب التعلق لتوقفه على البعثة اجاب بمنع توقف تعلق الحكم
على البعثة فانه يجوز تكليف ما لا يطاق غايته ان يكون الحكم قبل الشرع
متعلقا بالافعال فلا يعلم المكلف ذلك ويلزم التكليف بما لا يطاق
ولقايل ان يقول لا ولويته المذكورة بما ذكروه ان المراد بعدم الحكم عدم
تعلق الحكم وقوله لا توقف تعلقه على البعثة لجوزه التكليف بالمحال لا
يوجب تعلق الحكم بالافعال قبل البعثة لان عدم الوقوف اعم من ان يكون مع
التعلق وعدمه وقد علم بالآية ان تعلق الحكم بافعال المكلفين متوقف
على البعثة وايضا كلامنا على المستند فلا يسمع حجة القايل بالاباحة العباس
على الاستطلال بجدار الغير والاقتباس من ناره فان كل واحد منهما مباح
لانه انتفاع خال عن امارة المفسدة ومضرة المالك ولافعال الاختيارية
قبل البعثة كذلك ينبغي ان يكون مباحة الثاني الدليل العقلي وهو ان الله
سبحانه وتعالى خلق المآكل اللذيذة مع امكان ان لا يخلقها او يخلقها
لا على تلك الكيفية وخلقها على هذا الوجه اما ان يكون لا لغرض وهو عبث
او لغرض نفسه وهو منزه او لغرض غيره وحينئذ ذلك الغرض اما الاضرار
او النفع والاول منتف اجماعا فتعين ان يكون النفع وهو اما اللذة او

لا عتذار

لا عتذار او لا اجتناب لنيل الثواب او لا ستدلال على معرفة الصانع
وكل واحد من الاخيرين متوقف على التناول ومقدمة المطلوب مطلوبة
فالتناول مطلوب فلزم الاباحة الجواب عن حجة الاولى منع الاصل
فانا لا نسلم اباحة الاستظلال بجدار الغير عقلا فانها ثمة ايضا منازع
فتكون مصادرة على المطلوب وايضا انما يصح القياس بعد ثبوت
الجامع بين الاصل والفرع ونحن نمنع ثبوته فان الانتفاع ليس علة للاباحة
فان قلت دوران الحكم معه وجودا وعدما اي حرمة لا نتفاع
مع الضرر واباحته مع عدمه دل على الغلبة قلت نبين ضعف
دلالته في باب القياس وعن الثاني ان الدليل مبني على تعليل افعال الله تع
بالاغراض وهو ممنوع ولو سلم فالدليل لا ينتج المطلوب لان الغرض غير
منحصر في الثلثة المذكورة وما ذكرت بيانا للحصر حجة الحرمة قياس
الغايب على الشاهد وذلك ان التصرف في ملك الشاهد بغير اذنه حرام
فكذا التصرف في ملك الغايب بغير اذنه حرام قياسا على الشاهد والجواب
الفرق بين الاصل والفرع فان الله تعالى لا يضر بالتصرف في ملكه بخلاف
الشاهد فانه يضر بالتصرف في ملكه بغير اذنه اعلم ان المصنف لما اختار
الوقف وفسر بعدم العلم لم يحتج الى ذكر دليل غير القدح في ادلة الجزم و
قدح في دليل الحرمة وفي دليل الاباحة ولم يذكر الوقف بمعنى لا حكم ولا
دليل عليه ولا القدح فيه والدليل المذكور في المحصول ما معناه ان موت
الاحكام لما كان بالشرع فحيث لا شرع لا حكم وقبل البعثة لا شرع فلا
حكم ولقايل ان يقول الكلام في الحكم قبل البعثة والخصم سلم انه لا شرع
وانما الحكم يثبت بالعقل وما نفيت هو الحكم الشرعي ونفي الشرعي

لا يوجب نفي الحكم مطلقا قوله بنبه عدم الحرمة الى اخره هذا التنبيه
اشاره الى استدلال ما تمسك به الخصم على بطلان التوقف فانه قال
الفعل قبل الشرع لا يخلو اما ان يكون ممنوعا عنه اولا فان كان الاول
فهو الحرمة وان كان الثاني فهو الاباحة والاخبار عن المقتضى
والجواب انا نقول بالقسم الثاني وهو عدم المنع ولا يلزم من
عدم المنع اباحة الفعل فان المباح ما اذن في فعله من غير رجحان
ولقايل ان يقول هذا نزاع لفظي فانه اذا لم يكن ممنوعا فله فعله فحصل
مما تقدم انه لا وجوب للشكر عقلا ولا حكم للافعال الاختيارية قبل
الشرع قوله الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل الى
اخره المقصود من هذا الفصل بيان من يصح ان يكون مكلفا ومن لا يصح
وفيه اربع مسايل الاولى في ان المعدوم هل يصح ان يكون مامورا لم
الماتن عندنا الحكم هو الكلام النفسي الازلي وكان في الازل للامر والنهي
وليس ثمة مامور ولا منهي لزمنا بان نقول ان المعدوم مامور على
معنى انه اذا وجد وصار على صفة المكلف تعلق به الامر والنهي و
خالفنا سائر الفرق لانهم لا يقولون بالكلام النفسي الازلي لنا ان المكلف في هذا
الزمان مامور بامر الرسول في ذلك الزمان وذلك مما لا مسئلتنا فجواز
يوجب جوازها واعترض بان امر الرسول لا يمثل امر الله بل قال الرسول
مبلغ فيكون مخبرا بان الله امر من سيوجد بالامر الفلاني اجاب الاصحاب
بان امر الله تعالى ايضا اخبار بان فلانا اذا وجد وصار على صفة المكلف
فهو مامور كذا قال الامام ويشكل هذا اذ يلزم بطريق التصديق والتكذيب
الى الامر والنهي وامتناع العفو امتناع الكذب على الله تعالى وقايل

ان

ان نقول لعل مراد الاصحاب ان جعل الامر في صورة الاخبار لا يوجب
ان يكون اخبارا في الحقيقة وكما صح للخصم ان يجعل امر الرسول خبرا بان
يجعل امر الله خبرا ولا واحد منهما يخبر في الحقيقة ليتحقق معنى الطلب
فيهما فلم يكن محتملا للصدق والكذب بالنظر الى المعنى ولم يمتنع العفو مثل
الوالدات مرضعن اولادهن فانه لا يحتمل الصدق والكذب لانه امر في المعنى
وايضا فرق بين الامرين بان امر الله في الازل يلزمه العبث والسفه
لانه ليس ثمة مامور ولا سامع بسمع ذلك الامر بخلاف امر الرسول فانه
وان لم يوجد المامور حينئذ لكن حضر من يسمع ويبلغ فلا سفه اجابوا بان
هذا الفرق مبني على ثبوت الحسن والقبح العقليين وقد بين بطلانهما
وايضا العبث والسفه مدفوع فانه ليس ثمة امر ولا نهي لفظا بل الطلب
القايم بذاته تعالى وذلك لا يوجب ما ذكرت لقيام طلب التعلم وولد
سيوجد لواحد منا قوله الثانية لا يجوز تكليف الغافل الى اخره الجاهل
يتوجه الطلب عليه هل يجوز ان يكون مكلفا ام لا هذا مبني على جواز التكليف
بما لا يطاق فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا وذلك لان الاتيان بالمكلف
به لا تصور بدون القصد اليه على وجه الامتثال والغافل عنه يمتنع منه
قصد الامتثال فان قيل لا نسلم لانجوز ان يعلم الله صدور الفعل عن المكلف
الغافل فيتوجه عليه ولا يلزم على ذلك التكليف بما لا يطاق لصدوره
عنه قلنا مجرد صدور الفعل عن المكلف لا يكفي بل لا بد مع ذلك والصدور
على وجه الامتثال والذلك الا بالنيه ولانه الا بعد المعرفة والعلم والدليل
المذكور يناقضه وجوب معرفة الله سبحانه فانه تكليف الغافل ولا
جواب الا استئناف هذه الصورة قوله الثالثة الاكراه الملجي الى الفعل

للانسان بالنسبه الى السبب وحيث هو هو لا يخلو اما ان يصح تعلق القدره
حدوثه به فعلا وتركا اولا والاول اما ان يمتنع او يجب لاكراه ملجئ اولا
والثانى وهذا التقسيم اما ان يجب فعله بارادته او يمتنع بارادته التزك فهذه
اقسام خمسة للممتنع وحيث هو بالنسبه اليه اوغ ذاته كالطيران
الى السماء والواجب بالاكراه والممتنع به والواجب بالارادة والممتنع بارادة
الترك فالثلثه الاولى لا يكون الانسان مكلفا بالنسبه اليها بخلاف الاخيرين
والفرق سهما بوت الاختيار المصحح للتكليف فى الاخيرين وانتفاؤه فى
الثلثه الاول وبهذا التنقيح تبين ضعف ما صحح به الامام فى المحصول
جواز التكليف بالفعل المكره عليه ووجوب القصاص على المكره لجعله
اهلا كالسيف وسيلة الى بقته حيوته على الاصح **قوله** الرابعه
التكليف متوجه الى اخره هذه المسئلة لبيان ان المكلف متى يكون مكلفا
فعند الاصحاب انما يكون مكلفا حال المباشره والخطاب المذكور قبلها
اعلام وعند المعتزله انما يكون مكلفا قبل المباشرة قال الاصحاب الخلو اما
ان يكون مكلفا حال المباشره او قبلها والثانى باطل فتعين الاول اما المقدمه
فبالاجماع واما الثانى فلان الفعل قبل المباشره ممتنع اذ لو كان ممكنا وفرض
وقوعه حينئذ يلزم الخلف وهو التكليف به حال المباشره فحينئذ
ان يكون ممتنعا والتكليف حال الامتناع محال بالاتفاق وبعباره اخرى
لو لم يكن مامورا حال المباشره لزم خلاف الاجماع وذلك لان الفعل حال
المباشره لو امتنع لكان قبل المباشره ايضا كذلك لانه لو كان ممكنا لزم التكليف
حال المباشره لانا نفرض وقوعه حينئذ فيلزم امتناعه على التقدير
ولو لم يكن ممكنا قبل المباشره لكان التكليف حينئذ تكليفا بالممتنع

فبيتين

فمن هذا امتناع التكليف قبل المباشره فلو كان ممتنعا حال المباشره
لزم امتناع التكليف مطلقا ومعنى قوله ان القدره حينئذ حصول قدره
المكلف على الفعل المكلف به حينئذ باشر اما قبل المباشره فلا قدره له
عليه وبيانه ما قررنا فان حاصل الجواز ان يكون الفعل ممتنعا قبل
المباشره ولا يلزم من ذلك التكليف بالممتنع لان المكلف حينئذ مكلف
بايقاع الفعل فى الزمان الثانى فالجواب لا نحلو ان يكون الايقاع
نفس الفعل او غيره فان كان الاول لزم التكليف بالممتنع لكون الايقاع
نفس الفعل ونفس الفعل ممتنع وان كان الثانى فنعود التقسيم فى توجه
التكليف اليه ونقول ان كان الايقاع فى الزمان الاول مهما فرض
وقوعه فيكون التكليف تكليفا حال المباشره او ممتنعا ويكون التكليف
به تكليفا بالممتنع حجة المعتزله الفعل حال المباشرة واجب الوقوع وكل
ما هو واجب الوقوع ليس بمقدور وكل ما ليس بمقدور لا يتوجه التكليف
اليه فالفعل حال المباشره لم يكن مكلفا به والحاصل ان المكلف حال المباشره
لا قدره له على الفعل لامتناع النزل منه فلا يكون مكلفا احتج بان وجوب
الوقوع ينافى التكليف لانا فى التكليف لانه وجب بارادته وقد تقدم هذا معنى
قول المصنف قلنا حال القدره والداعيه لذلك والحقيقه ان هذا الفعل
حيث هو هو يصح تركه كما يصح فعله فيكون وجوبه بداعيته وارادته
لانا فى التكليف به **قوله** الفصل الثالث فى المحكوم به الى اخره
هذا الفصل لبيان حكم المحكوم به وفيه مسايل الاولى التكليف بالممتنع
اى بما هو غير مقدور عليه بحسب ذاته هل يجوز له ام لا مذهب الشيخ
ابى الحسن الاشعرى الجواز ومذهب المعتزله والغزالى من اصحابنا المنع ووجه

الدليل المذكور في المتن ان يقال لو امتنع التكليف بالمحال لكان الامتناع لانه
لا يتصور وقوعه والغرض من التكليف الاتيان بالمكلف به واذا انتفى الغرض
انتفى التكليف به لكن اللازم باطل لان احكام الله تعالى لا تعلل بالاغراض
فجاز التكليف بالمحال من غير ارادة الاتيان به حجة المخالف كل محال لذاته لا يتصور
وما لا يتصور صدوره من الفاعل لا يطلب فالمحال لذاته لا يطلب وهو المطلوب
وكل واحدة من المقدمتين ظاهرة بنفسها اجاب المصنف بانه لو لم يكن
متصورا لامتنع الحكم عليه باستحالته وهذه معارضة في المقدمة وفيه
نظر لان مراد الخصم بقوله لا يتصور وجوده ليس التصور الذهني بل
مراده ان صدور المحال في الخارج ممتنع قال المجيب ان نقول المقدمة
الثانية ممنوعة للمنازع فيها وبعد ثبوت الجواز اختلفوا في وقوعه فالجمهور
قالوا بعدم وقوعه والاستدلال المذكور في الكتاب ظاهر وللامام على هذا
المدعى ادلة ذكر المصنف منها واحدا وهو ان ابا لهب كلف بالايمان
ويلزم من هذا التكليف التكليف بالجمع بين الضدين وهو محال لذاته مكلف
وملزوم المحال لذاته محال لذاته اما الاول فاجماعي واما الثاني فلان الله تعالى
علم دوام كفره فكلفه بالايمان يوجب الجمع بين الايمان والكفر وهما ضدان
وتقرير الدليل على الوجه المذكور في الكتاب ان يقال انه مكلف بالايمان
والايمان تصديق الله بما انزل على رسوله ومن جملة ما انزل تعالى على رسوله
اخباره بانه عن ابي لهب بانه لا يؤمن فيكون مكلفا بالايمان وعدم الايمان
في حالة واحدة وهو الجمع بين النقيضين اجاب المصنف بان التكليف
بالايمان لم يكن في حال الاخبار بعدم الايمان لان الامر الذي اقتضى تكليفه
بالايمان سابق على الاخبار بعدم الايمان بحسب الزمان فلا يكون

تكليفا

تكليفا بالجمع بين النقيضين ولقائل ان يقول ان الامر بالايمان وان كان
سبق الاخبار بعدم الايمان باق ايضا بعد ورود الاخبار فالتكليف بالجمع
بين النقيضين لازم والجواب ان الامر بالايمان ليس امرا بالمحال
لذاته لان للايمان وجها يتأتى وتيسر من كل احد وانما كانت
احاله لنزول ان الذين كفروا الآية في قوم منهم ابو لهب فكان الايمان
محالا بالغير لا لتنافي في وقوع امثاله قوله الثانية الكافر مكلف
بالفروع الى آخره الكفار مخاطبون باصول الايمان اجماعا فكما انهم امروا
بها امروا بالفروع عند اكثر الاصحاب والمعتزلة خلافا لجمهور الحنفية
والشيخ ابي حامد الاسفراييني من فقهائنا وفرق قوم بين الامر والنهي
وجعلوهم مكلفين بالنواهي دون الاوامر حجة الاصحاب ظاهر الاول
ان المقتضي لتكليف الفروع عليهم موجود والمانع الذي هو الكفر
لا يدفعه والايات الامرة العامة المتناولة مثل اقيموا الصلوة وآتوا
الزكوة ولله على الناس حج البيت واما الثاني فلانه متمكن من ازالة الكفر
كتمكن المحدث من ازالة الحدث فلم يكن الكفر مانعا كما لم يكن الحدث مانعا
الثانية الايات الموعد بترك الفروع كقوله تعالى لم نك من المصلين ولا نصدق
والاصل فيه قول المشركين الذين لا يؤتون الزكوة الثالثة قياس الامر على النهي
فان النهي متناول لهم بدليل وجوب الحد عليهم بالزنا فكذا الامر والجامع
تمكن المكلف من استيفاء الفعل المتضمن للامر والنهي فان قيل لا نسلم ان
وجوب الحد يدل على تناول النهي وانما يوجب الزام الاحكام الاسلامية
سلمنا لكن الفرق قائم لان المطلوب من النهي هو ترك المنهي عنه والترك يتصور
من الكافر لان النهي عن المنهي عنه غير معتبر بخلاف الامر فانه عبادة

يحتاج الى الذب احسب عن الاول بان الالتزام لا يوجب الحد ما لم يكن الملتزم
يوجبه كالمباح فانه لما لم يكن موجبا للحد فالتزامه لا يوجب وفيه نظر لانه
مر الجايز ان لا يكون النهي لمجرد ه متناولا ولا يكون تناوله بواسطة الالتزام و
للمباح انما لم يوجب الحد لانه ليس مؤثرا في نفسه في وجوب الحد حتى اذا وجد
الالتزام الذي هو شرطه اوجب الحد وعن الثاني بانه كما امكن الترك المجرد
عن النية امكن الفعل المجرد ايضا وكما لم يمكن ايقاع الفعل منهم للامتثال
لم يمكن الترك منهم ايضا للامتثال فاستويا فالحالتين قال المصنف رحمه الله
وفيه نظر والنظر ان النهي مرجاب الترك والامر مرجاب الافعال والنية في
الترك ليست معتبرة ومجرد الترك معتد به بخلاف الفعل فان النية فيه معتبرة
ولم يكف مجرد الفعل والجواب ذلك لو فعل المامور به لم يكن معتدا به بخلاف الترك
فانه معتد به وان لم ينو دليل الخصم لو كان الكافر مامورا بالفروع لكان
الامر متوجها عليه الحال الكفر او بعده والاول باطل لامتناع صحتها والثاني
ايضا باطل للعلم بوجوب القضاء واجيب بان القائلة تضعيف العذاب
وتوجيه ذلك ان يقال انا نختار القسم الاول وقوله لا يصح حال الكفر مسلم
لكن الكفر لا يمنع الحدث فانه لا يصح الصلوة مع الحدث ومع هذا اجب
عليه ويعذب بتركها والقائلة من التكليف حال الكفر تضعيف العذاب
اي لكما يعذب بالاصول يعذب بالفروع والعالم بوجوب القضاء حال الاسلام
لقوله عليه السلم الاسلام يجب ما قبله لكون ايجاب القضاء منفرا
عن الاسلام قوله الثالثة امتثال الامر يوجب الاجزاء الى اخره
الاجزاء عما تقدم كما سبق في الكافي في سقوط التعبد به عما اراى وسقوط
القضاء عما اراى والمراد في المسئلة هو الاول على معنى ان الاتيان بالمامور

على الوجه المشروع هل ينقطع التعبد المامور به اختيار الجمهور الدال
على الاجزاء وخالفهم ابو هاشم واتباعه استدل الجمهور بانه لو لم يدل
لاحتمال على الاجزاء للخلو عن ان يكون الامر بعد مقتضيا للفعل الماتى
به اولغيره والاول باطل للكونه تحصيلا للحاصل والثاني ايضا باطل لانه
على هذا التقدير لم يكن اتيانا بالمامور به بل ببعضه هذا خلف حجة المخالف
لو دل فعل المامور به على الاجزاء لدل فعل المنهي عنه على الفساد واللازم
باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان للاجزاء في جانب الامر منزلة
الفساد في جانب النهي فدلالة الامر على الاجزاء تستلزم دلالة النهي
على الفساد واما بطلان اللازم فلما تبين بعد ذلك في الاوامر والنواهي
والجواب المطالبة بالجامع فان ابدى الجامع بان كل واحد منهما مقتض
للطلب فحينئذ نذكر الفرق القادح وهو ان الامر طالب للفعل ولو
لم ينقطع الطلب بفعل المامور به جاز ان يكون امتثال الامر كعدم امتثاله
وهو محال بخلاف النهي فانه طلب لمنع الفعل فجاز ان يكون فعل المنهي
عنه موجبا لحكم آخر مع كونه موجبا للاثم قوله الكتاب
الاول في الكتاب الى اخره تعلم البحث في الكتاب والسنة لكونهما اصلين
بالنسبة الى الاجماع والقياس هو الوجه لم الاجماع لانه اقوى من
القياس لانه قطعي لم القياس لانه مجمع على حجيته في الجملة لم الادلة
المختلف فيها لم التعادل والترجيح لانها من صفات الادلة لم
الاجتهاد لانه موقوف على معرفة الامور المذكورة اما تقديم الكتاب
على السنة فظاهر اذا عرفت هذا فالاستدلال بالكتاب اما اسالي
للمجتهد بعد معرفة انواعه واصنافه ولما كان انقسام الكلام الى

للامر والنهي كانقسامه الى الخبر والاستخبار في الانقسام الى الانواع
وانقسامه الى الخاص والعام والمجمل والمبين كانقسامه الى الخبر الصادق
والخبر الكاذب في الانقسام الى الاصناف وجب ان تقدم الامر
والنهي العام والخاص لكونهما من قبيل الدلالة بالنسبة الى احاد المسمى
ثم المجمل والمبين لكونهما من وجهة كيفية الدلالة ثم الناسخ والمنسوخ اذ
بطواء على الثمانية بواحد من الادلة المذكورة قوله الباب
في اللغات وهي فصول الاول في الوضع الى آخره لما كان الانسان
في تعيشه محتاجا الى مشاركة اخر من نوعه لامتناع الواحد من تحصيل
الامور المحتاج اليها في نظام حاله لحتاج اقتضى ان يكون قد سنهم
طرق يعرف بعضهم بعضا مقاصده ومطالبه وذلك الطريق ينبغي
ان يكون اللغة لانها اعم من الاشارة والمثال لصحة تعلقها بالموجود
والمعدوم والامور المتحيزة وغير المتحيزة فيكون افيد ولانها ليست
تعرض للنفس الضرورة فيكون ايسر والبحث عن الوضع يتم ببيان
الواضع والموضوع والموضوع له اما الموضوع فقد بين والموضوع
له هو المعنى الذي يتعلق اللفظ به وذلك اما الذهني او الخارجي
والذهني معين لان اللفظ يدور معه وجودا وعدما ولا يدور
مع الخارجي دليل انك اذا حست شيئا عن بعد وتخيلته شجرا
اطلقت على الشجر ثم اذا تغير ذلك التخيل واعتقدت انه ابل
اطلقته عليه فاللفظ دار معه وجودا وعدما ولم يثبت بثبوت
المعنى الخارجي فعلم بذلك تعلقه بالمعنى الذهني والغرض من وضع
الالفاظ المفردة افادة المعنى المركب بواسطة افراغها في قوالب

التركيب

التركيب الموهب لهيئة مخصوصة بالحركات الدالة كل واحدة منها على
معنى مخصوص وليس الغرض افادة المعنى المفرد للزوم الدور لان
افادتها للمعاني المفردة مبنية على الوضع المبني على معرفة المعنى واللفظ
فلو حصل معرفة المعنى من افادة اللفظ لتوقفت على نفسها بثلث
مراتب البحث في الواضع الى اخره احتلف فيه على ستة
مذاهب التوقيفي مطلقا والاصطلاحي مطلقا توقيفي بعضه والبعض
بالاصطلاح عكس ذلك والوقف والسادس مذهب عباد بن
سليمان وهو ان الدلالة ذاتية ليست وضعية وفساده ظاهر
بدأ المصنف بذكر مذهب التوقف وهو مذهب ابي الحسين الاشعري
وذكر الدليل عليه والجواب عنه الاول قوله تعالى وعلم ادم الاسماء
كلها وجه الاستدلال به انه لو كانت اللغات اصطلاحية لم تكن
معلمة من عند الله تعالى لكنها معلمة فلم تكن اصطلاحية بيان ذلك
انها انما تكون اصطلاحية بوضع ادم هذه الالفاظ بازاء معانيها
وكل ما كان كذلك لم يحتج الى تعليمه من عند الله وقد علمها الله تعالى
فلم تكن اصطلاحية بل توقيفية دليل آخر ما انزل الله بها من سلطان
ذم باطلاق اسما مخصوصة وذلك يدل على منع الاصطلاح فكون
توقيفية دليل اخر قوله تعالى ومن آياته اختلاف السنتكم جعل
اختلاف اللغات من آياته وانما يصح ذلك لو كانت اللغات موضوعة
لله تعالى وهو المعنى بالموقف دليل آخر لو كانت اصطلاحية
لكان الطريق الى تعليمها اصطلاح اخر وذلك الاصطلاح باصطلاح
اخر وتسلسل والتسلسل باطل فكذا الاصطلاح دليل آخر لو كانت

اصطلاحيه لم يكن موثوقا بها لجواز ان يغير الاصطلاح عن المبين ووصل
الناظر المصطلح الذي تكلم به الشرع والجواب عن الاول لانسلم ان
الاسماء المذكورة في الآيه هي الالفاظ الموضوعه بل المراد مسميات الاشياء
وخصايصها مثال ان يعلم ان الخيل للكر والفر وان الابل يصلح للحملان
والبقر للحرث بدليل قولهم عرضهم ولم يقل عرضها تغليبا للمذكور من
ذوي العقول سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون اصطلاحيه بان كانت اصطلاح
قوم سبقوا آدم وعلمها الله اياه وعن الثاني ان اللام لم تكن للاطلاق
بل لاعتقادهم الالهيه في الاصنام وعن الثالث المعارضه تجاز
اخر فانه لما لم تكن الالسنه مرادة حقيقة جاز ان تكون الاقدارات
المخلقه وهو معنى قوله والتوقف يعارضه الاقدار وعن الرابع ان
يعرف الاصطلاح ليتوقف على اصطلاح اخر بل يحصل بالقرائن
والتردد كتعريف الابوين لغتهما للاطفال وعن الخامس ان النفير مدفوع
لانه لو وقع لاشتهر فلما لم يشتهر دل على انه لم يقع فبقي الوثوق بحجه
الاصطلاح وهو مذهب ابي هاشم واتباعه ان التوقف الخلو
اما بالوحي او بخلق علم ضروري اما في عاقل او في غير عاقل والاقسام
الثلثه باطلة فبطل التوقف اما بطلان الاول فلان التوقف لا تتصور
معرفته بلا واسطة البعثة مستلزم البعثة لكنها متاخرة عن معرفه
اللغات كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والثاني
ايضا باطل لاقتضائه معرفة الباري لان معرفة الوضع لا تتصور بدون
معرفة الواضع فيلزم بطلان التكليف وهو باطل فكذا ما يقتضيه
والثالث ايضا باطل لان اللغات قواعد منتظمه واصول منقسمه

فيستبعد

مستبعد معرفة المجنون بها والجواب انا نختار القسم الثاني ونمنع
بطلان التكليف اذ الوضع لا يستدعي معرفة الواضع بخصوصه لجواز
ان يعلم المكلف ان واضعا ما وضع هذه الالفاظ بازاء هذه
المعاني وذلك الواضع في الواقع هو الله تعالى على ان المكلف لم يعلم ولن
يسلم فلا يلزم بطلان التكليف مطلقا بل بطلان التكليف بالمعرفه فقط
حجة المذهب الثالث وهو للاستاذ ابو اسحق الاسفرائني ان الاصطلا ح
مما لا ينازع فيه وذلك معلوم بالاستقراء ولكن لا بد وان ينتهي الى
التوقيف قطعا للتسلسل وجوابه ما تعرف ولما سلم القدح في الادله
الموجبه للجزم بعين مذهب الوقف وبعد ذلك لا بد من بيان الطريق الى
معرفة اللغات وهو اما العقل الصرف او النقل وهو اما متواتر او
آحاد او مركب من العقل والنقل والاول باطل اذ لا مجال له الى الجزم الا
في الواجب او في الممتنع اما في الممكن فمجرد فحكمه التجويز فاذن الادلة الباقيه
هي الطرق الى معرفتها مثال الطريق المولف من العقل والنقل ان يعلم
بالنقل اولا ان المعرف باللام يدخله الاستثناء وان الاستثناء اخراج
ما تناوله اللفظ ثم يخرج من هاتين المقدمتين ان الجمع المعرف باللام
للعموم قوله الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ الى آخره الدلالة كون
اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وهي صفة اللفظ اضافية عرضية بالنسبه
الى مسماه وهي منقسمة الى اقسام بالتتبع لانها اما ان تكون لوضع اللفظ لذلك
المعنى اولا والاولى اما ان تكون وضع اللفظ لمعنى ذلك المدلول جزؤه اولا
فالاولى هي المطابقه والثانيه هي التضمن والثالثه هي الالتزام وشرط في
الدلالة الالتزامية الملازمة الذهنية دون الخارجية ليوقف فهم المدلول عليه

بالالتزام وشرطنا الدلالة الالتزامية الملازمة الذهنية دون الخارجية
ليوقف فهم المدلول عليه بالتزاما على اللازمة الذهنية دون
الخارجية فحصل من ذلك ان اللفظ اما دال بالمطابقة او التضمن
او بالالتزام واللفظ لقسمات تلك التقسيم الاول اللفظ
اما ان يدل جزء منه على جزء من المعنى او لا والاول هو المركب
لانه اذا دل جزء من الضرورة ان يدل جزء اخر ولا يلتئم ضم المهمل
الى المستعمل فان لم يدل جزء منه اصلا فهو المفرد ثم المفرد حرف
ان لم يستقل بافادة مفهومه الافرادي والا فان استقلت
ودل على احد الازمنة الثلثة بالهيئة فهو الفعل وان لم يدل بهيئته
واستقل بالافادة فهو الاسم والاسم اما كلي او جزوي فالكلي
ما اشترك فيه معناه كثيرون من حيث المفهوم والجزوي ما
يمتنع نفس الكلي اما ان يكون متواطيا او مشككا فالمتواطي ما
تساوت افراده فيه والمشكك ما لم تتساو وباعتبار اخر فالاسم
اما ان يكون دالا على معين بحسب الذات او لا يدل على معين
بحسب الذات فالاول هو اسم الجنس والثاني المشتق ان دل
على صفة معينة وذات غير معينة والجزوي اما علم او غير علم
فالعلم هو الجزوي المستقل اي الاسم الذي يعين مسمى بحسب وضع واحد
مستقلا في الدلالة بحيث لا يحتاج الى امر ينضم اليه وقرينة المخاطب
والمتكلم وتقدم الذكر فلام العهد واسم الاشارة التقسيم الثاني
هذا التقسيم لحق اللفظ بحسب كثرته ووحدته بخلاف التقسيم
الاول فانه لحقه بحسب البساطة والتركيب وحينئذ نقول الكلي

اما

اما ان تعم اللفظ والمعنى او انتفت عنهما او وجدت في اللفظ دون
المعنى او بالعكس والقسمان الاولان هما المتباينان والمباينة قد تكون
معانيه متواصلة اما بحسب الكل والجزء كالحيوان والانسان
او بحسب الذات والصفة كالانسان والكاتب والسيف والصارم
او بحسب الصفة وصفة الصفة كالطبيب والماهر والناطق
والفصيح وقد تكون متفاصلة كالسواد والبياض او متناقضة كالموجود
والمعدوم وقد تكون محتملة للتفاصل والتواصل كالحركة والسواد
والثالث هو المترادف كالانسان والبشر والرابع هو المشترك
ان تساوت المعاني بالنسبة الى اللفظ لعموم الوضع والا فالمنقول
ان نقل من الموضع الى معنى آخر لعلاقة واشتهر فيه عرفي ان كان
الناقل هو العرف العام واصطلاحي ان كان العرفي الخاص وشرعي
ان كان الشرع والا فبالنسبة الى المنقول عنه حقيقة والى المنقول
المجاز وان نقل لا لعلاقة فهو المرتجل والاقسام الثلثة الاول
اي المتحدة اللفظ والمعنى ومتكثرهما ومتكثر اللفظ دون المعنى
نصوص اما الاول فلانحاد المعنى الموجب لعلم احتمال الغير وهو
معنى النص واما المتكثر اللفظ والمعنى فلانه حينئذ يكون لكل معنى
لفظ فيتحد المعنى فلاحتمال اللفظ غير ذلك المعنى واما الثالث فايضا
كذلك لاشتراط عدم الاتحاد في المعنى واما الباقية فتنقسم الى مجمل وظاهر
ومؤول لان اللفظ بالنسبة الى تلك المعاني ان كانت الدلالة متساوية
فهو المجمل وان كانت متفاوتة فالراجح هو الظاهر والمرجوح هو
المؤول كقوله تعالى ثلثة قروء فان دلالة القرء بالنسبة الى الحيض والطهر

على السواء والثاني كقوله تعالى واقيموا الصلوة فان الامر كما يحتمل الوجوب
يحتمل الندب والصلوة كما تحتمل ذات الاركان تحتمل الدعاء لان الامر
بالنسبة الى الوجوب راجح والصلوة بالنسبة الى ذات الاركان راجحة
والثالث قوله تعالى يد الله فوق ايديهم فانها تحتمل القدرة والجارحة
لكنها بالنسبة الى القدرة مرجوحة ولقايل ان يقول جعل المتحدة اللفظ
والمعنى من الاسماء المتشابه غير مستقيم في الظاهر الا ان يأول
بان صفة التباين يعتور اللفظ بالنسبة الى لفظ اخر يخالفه في المعنى
واما المتكثر اللفظ والمعنى الاحب ان يكون متباينا مطلقا بل من
الجائز ان يكون من باب المشترك باعتبار وان يكون من باب الترادف
باعتبار ومن ههنا يعلم انه لا يلزم ان يكون هذا القسم نصا والرجحان
على ما تبين مشترك بين النص والظاهر وسمي بالمحكم وعلم الرجحان مشترك
بين المجمل والمؤول فسمي بالمتشابه والنص يمتاز عن الظاهر بانه لا يحتمل الغير
والظاهر يحتمله احتمالا مرجوحا والمجمل يمتاز بكونه غير مرجوح والمؤول
مرجوح القسم الثالث هذا القسم متعلق بمعنى اللفظ وذلك
لان المعنى الذي تعلق به اللفظ لا يخلو اما ان يكون لفظا واما ان يكون معنى
واللفظ الذي هو المسمى اما ان يكون مفردا او مركبا والمفرد اما ان
يكون ذا معنى او مهملا والمركب كذلك فصار اربعة اقسام لفظ مفرد
مستعمل مدلوله مفرد مهمل مدلوله لفظ مركب مستعمل مدلوله مركب
مهمل وننضم الى هذه الاربعة القسم الاول فتكون خمسة مثال ذلك الرجل
الكلمة الضاد ذال مسماه لفظ وهوض مر ضرب وليس له معنى والكلام
والهذيان اعلم ان للمركبات اجزاء مادية واجزاء صورية فالاجزاء
المادية

المادية هي الكلمات اللث والاجزاء الصورية هي الهيئات الدالة على
النسب المخصوصة وكما ان الاجزاء المادية موضوعة فكذا الصورية فللمستعمل
ضم الاجزاء المادية والصورية بعضها الى بعض والغرض من هذا افادة
افهام المقصود للمستكن في الضمير القائم بالنفس بالمركب المفيد اما ان
يكون مفيدا للطلب اولا والمفيد للطلب اما ان يكون لوضعه اولا
فالمفيد للطلب بالوضع استفهام ان كان المطلوب الماهية وامر ان
كان تحصيل الفعل على سبيل الاستعلاء والتماس ان كان على سبيل التساوي
لا استعلاء ولا خضوع ودعاء ان كان مع الخضوع وما لا يدل على الطلب
بالوضع خبر لاحتمال التصديق والتكذيب ونبه ان لم يحتمل الصدق
والكذب والفرق بين اللثة ان القسم الاول دال على الطلب لذاته
اي بالوضع له والتنبيه دال على الطلب لا بالذات بل بالعرض لان
كل واحد من انواعه وضع لمعنى ذلك المعنى لم ينفك عن الطلب والخبر
لا يدل على الطلب اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلاجل ذلك يحتمل الصدق
والكذب **قوله** الفصل الثالث في الاشتقاق هذا الحد ذكره
الميداني قوله رد لفظ وضع موضع الجنس والباقي كالفصل وهو عام
شامل الجمع وغيره من الالفاظ الموافقة الالفاظ اخر شاركتها في
الحروف الاصلية مع المناسبة المعنوية بحيث ينطبق على مذهب
البصري والكوفي في اشتقاق الفعل من المصدر وعكسه وقد
يغير بالمدخل فيه نحو فلك جمعا والاشتقاق كما بين انه يتم باربعة
امور المشتق منه وهو الاسم الموضوع لمعنى والمشتق وهو اللفظ
المناسب لذلك اللفظ في معناه والثالث الاشتراك في التركب والرابع

التغير بزيادة او نقصان الى احد ذكر الامام تسعة انواع للاسباق
وزاد عليه بعض اهل اللغة ستة اخرى وذكر المصنف جميعها وهى خمسة
عشر نوعا قوله بزيادة او نقصان حرف او حركة او كلتيهما تشمل ستة
انواع لان قوله بزيادة يضاف الى حرف وحركة وكلتيهما وكذلك قوله او
نقصان فزيادة الحرف نحو كاذب فانه من الكذب زيد الف و
زيادة الحركة نحو نصر فانه من النصر زيد حركة الصاد وزيادة الحرف
والحركة نحو ضارب فانه من الضرب زيد الف وكسرة الراء واما نقصان
الحرف فنحو خف لانه من الخوف نقص حرف وهو الواو ونقصان
الحركة نحو الضرب على مذهب الكوفيين فانه مستقبل من الفعل نقصت
حركة الراء ونقصان الحرف والحركة نحو غلا فانه من الغلیان حذفت
الالف والنون وحركة حرف العلة قوله او بزيادة احدهما او نقصانه
او نقصان الاخر فشمل اربعة انواع لان زيادة احدهما ونقصانه تشمل
زيادة الحرف ونقصانه وزيادة الحركة ونقصانها وزيادة احدهما ونقصان
الاخر تشمل زيادة الحرف ونقصان الحركة وزيادة الحركة ونقصان
الحرف فزيادة الحرف ونقصانه نحو مسلمات زيدت الف وتاء
للجمع ونقصت تاء الوحدة وزيادة الحركة ونقصانها نحو حذر فانه
من الحذر زيد كسرة الدال وحذفت فتحتها وزيادة الحرف ونقصان
الحركة نحو عاد فانه من العدد زيد الالف ونقص حركة الدال ونقصان
الحرف وزيادة الحركة نحو نبت فانه من النبات نقصت الف و
زيد حركة التاء قوله او بزيادته او نقصانه بزيادة الاخر ونقصانه
تشمل اربعة انواع لان قوله او بزيادته بتقديره او بزيادة احدهما مع

زيادة

زيادة الاخر ونقصانه وذلك شامل للصورتين زيادة الحرف مع زياده
الحركة ونقصانها نحو اضرب زيد الف وكسرة الراء ونقصت فتحة الصاد
وزيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه نحو خاف فانه من الخوف
زيد حركة الفاء والالف ونقص حرف وهو الواو وقوله او نقصانه
بتقديره بنقصان احدهما مع زيادة الاخر ونقصانه وذلك ايضا
شامل لصورتين نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها نحو عد
فانه من وعد نقص حرف وهو الواو وزيد حركة وهى كسرة العين
ونقصت اخرى وهى فتحتها ونقصان الحركة مع زيادة الحرف و
نقصانه نحو كال فانه من الكلال نقصت حركة اللام الاولى وزيد حرف
وهو الالف قبلها ونقص اخر وهو الالف بعد اللام الاولى
او بزيادتها ونقصانها تشمل صورة واحدة وهى زيادة الحرف والحركة
ونقصانها نحو ارم فانه من الرمى زيد حرف وهو الالف وحركة كسرة
الميم ونقص حرف وهو الياء وحركة وهى حركة الراء فهذه خمسة عشر
صورة قوله واحكامه فى مسايل لما فرغ من تعريف الماهية
وبيان انواع المشتق شرع فى بيان احكامه فى تلك مسايل الاولى
شرط المشتق صدق اصله اى المشتق منه وخالفنا ابو على الجبائى
وابنه ابو هاشم وهذا الخلاف انما اتى من قبل انهما قالا بعلمية الله
تعالى ولم نقولا بحصول العلم اذ المعتزلة يسلبون عنه تعالى الصفات
الحقيقية فرارا من ان يكون الذات عالما وقادرا قوله وعللاها
به فينا اشارة منه الى انهما يثبتان المعلول مع سلب العلة لانهما جعلا
العلم فى غير الله تعالى علة للعالمية وابتا العالمية فى الله تعالى منفيا عنه العلم

والدليل على انه لو صح صدق المشتق بدون المشتق منه لصح وجود الكل
بدون وجود الجزء واللازم منتف اما الملازمة فلان المشتق بالنسبة
الى المشتق منه الذى هو الاصل كل الدلالة على الاصل وعلى ذات
قام بها كالعالم فانه دل على ذات متاتصف بالعلم فالعلم الذى هو اصله
جزء من هذا المجموع واما انتفاء اللازم فظاهر ولقايل ان يقول هذا
الدليل منقوض بصحة اطلاق اسم الكل على الجزء ومن ههنا بين
منع الملازمة الثانية صدق المشتق بطريق الحقيقة هل هو مشروط
بدوام اصله ام لا قال به الجمهور وخالف ابو على بن سينا احتج الامام
على مذهب الجمهور بانه بعد انقراض الاصل وزواله صدق سلب المشتق
وكلما صدق سلبه لا يصدق الجابه بطريق الحقيقة بيان ذلك انه بعد
فراغ زيد عن الضرب صدق قولنا زيد ليس بضارب فى الحال وهو مسلم
لصدق قولنا ليس بضارب لانه جزء قولنا ليس بضارب فى الحال وصدقه
ينفى صدق قولنا انه ضارب لانهما يقتضان لاستعمال اهل العرف اياهما
فى التكاذب فان قيل لانسلم امتناع صدق قولنا انه ضارب لو صدق
قولنا ليس بضارب لان كل واحدة من القضيتين مطلقة ولا تناقض بين
مطلقتين لجواز صدقهما بان يصدق احديهما فى زمان والاخرى فى زمان
اخر اجاب الامام بانهما وان كانتا مطلقتين لغة فهما موقتتان
عرفا لتبادرهما فى العرف بالحال ولقايل ان يقول بين مرجوابه بطلان
دليله لانه على هذا التقدير قوله ليس بضارب وان كان مطلقا لفظا
فهو مقيد بالحال معنى وكذلك قوله ضارب فحينئذ الممتنع صدق ضارب
فى الحال وامتناع صدقه لا يوجب امتناع صدق ضارب بالجواز صدق

الجزء

الجزء حتى تلزم تصدق الكل كقولنا فى الحمار حيوان ناطق فانه لا ينفى جواز
صدق حيوان عليه احتج الخصم بوجوه اربعة الاول ان الضارب من
ثبت له الضرب وهو منقسم الى الماضى والحال وصدق المقسم على
انواعه يكون بطريق الحقيقة اجاب بانه منقسم ايضا الى المستقبل
وهو مجاز فيه بالاتفاق فالانقسام الى الشئ لا يوجب ان يكون حقيقة
فيه ولقايل ان منع انقسامه الى المستقبل لانه لم يثبت بعد والضارب
من ثبت له الضرب الثانى ان النحاة اتفقوا على ان اسم الفاعل اذا كان
بمعنى الماضى ولم يكن معرفا باللام لم يعمل عمل فعله وهذا الاجماع على
صحة استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضى والاصل فى الاستعمال الحقيقة
اجاب بانهم انما اجمعوا على اعماله اذا كان بمعنى الاستقبال فلو دل
هذا الاجماع على كونه حقيقة لزم ان يكون حقيقة بمعنى المستقبل انما
وهو خلاف الاجماع الثالث لو شرط دوام الاصل فى كون المشتق
حقيقة لم يكن اسم الفاعل المشتق من المصدر السيال كالمتكلم والاخبار
واليوم والامس فى مسماه حقيقة ولا مجاز لكن اللازم باطل فالملزوم
مثله بيان الملازمة ان معانى هذه الاسماء لا تبقى اجزاؤها معا فى
الوجود فلم يكن لواحد منها دوام اصلا فمبنى على العدد المذكور شرط
الحقيقة فلم يكن حقيقة واما انه ليس مجازا فظاهر اذ ليس لهذه الالفاظ
معان اخر حتى تكون بالنسبة اليها حقايق وتكون بالنسبة الى هذه المعانى
مجازا الجواب بان الاسماء المشتقة منقسمة الى ما يمكن ان يوجد اصرار
مدلوله معا والى ما لا يكون كذلك فحد ولم الاصل شرط فى القسم الاول
والجزء الاخير شرط فى القسم الثانى الرابع للامان سواء كان عبارة

عن المصدق المخصوص او عن الاعمال او عنها جميعا وعن التقديرات
فالمومن يصدق حال الخلو عنها فاما ان يكون صدقه بطريق الجزم
او بطريق الجواز لاصل عدم الجواز فيكون بطريق الجزم اجاب
بان صدقه بطريق الجزم ممنوع فان الاطراد وخواصه وهو ليس بمطرد
اذ لم يصدق الكافر عاكبا را الصحابه باعتبار الكفر السابق ولقايل ان
يقول الاطراد لغة ثابت الا ان الشرع منع من ذلك الدائه اذا اتصف
شيء بمعنى له اسم ففي وجوب اسناق الاسم لكل الشيء حيث امكن خلاف
حاصل هذا البحث ان الاصحاب والمعتزله اتفقوا على صحة اطلاق
لفظ المتكلم على الله تعالى واختلفوا في الجهة المصححة فعند الاصحاب
هي قيام معنى المشتق منه وهو الكلام القائم بذاته وعند المعتزله هي
خلق الكلام في جسم لانهم لا يقولون بالكلام والكلام اللفظي لحدوثه
لا يقولون بقيامه بذاته فلذلك قالوا انما قال الاصحاب لو صح ما ذكروا
لوجب اطلاق اسم المتكلم على الجسم المخلوق فيه الكلام لحصول الموجب
فيه وامتنع اطلاقه على الباري لعدم الموجب فيه وخالفهم المعتزله في
الموضعين في وجوب الاسناق للمحل المتصف بذلك الشيء وامتناعه لغير
المتصف احتج المصنف على امتناع الاسناق بالاستقراء يعني انا
تتبعنا اوضاع الكلام العربي ولم نعثر على صورة وجد الاسناق لها
لمعنى قام بغيرها احتج المعتزله على المطلوب في الموضعين بان القتل والضرب
قائمان بالمقتول والمضروب ولم يسم المقتول بالقاتل ولا المضروب بالضارب
وسمي الموجد للقتل بالقاتل والموجد للضرب بالضارب وهو المطلوب
ورد الاصحاب عليهم بان القائم على المقتول والمضروب هو الاثر الحاصل

من القتل والضرب لانفسهما فان القتل هو التاثير وهو قائم بالقاتل وكذا
الضرب اجاب المعتزله بان التاثير يمنع ان يكون غير الاثر فانه لو كان
امرا زائدا على الاثر وقدم لزم اما قدم العالم او تقدم النسبة على الحدث
المنتسبين وان حدث لزم التسلسل لامكانه واحتياجه الى تاثير
آخر اجاب المصنف بان الخلق هو التاثير وهو حادث ولم يلزم التسلسل
لانه نسبة بين الخالق والمخلوق اولان التاثير نسبة وكل نسبة عدمية
ولا شيء من العدمية محتاج الى التاثير فلم يحتج الى تاثير آخر قوله
الفصل الرابع هذا الفصل يشتمل على بيان الالفاظ المترادفة واحكامها
قال في حد الترادف توالي الالفاظ الى اخره فقوله توالي الالفاظ شمل
الترادف وغيره من توالي الالفاظ المركبة والمباين والمؤكد والتبعية
واحترز بقوله المفردة عن الحد والرسم وعن احدهما والمحدود كالانسان
والحيوان الناطق فان توالي هما ليس الترادف واحترز بقوله الدالة
على مسمى واحد عن المباين لان المباين على مسمى في بعض الصور كالانسان
والفرس وبقوله باعتبار واحد عن المباين المتباين الدالين على مسمى
واحد بجهتين مختلفتين كالسيف والمهند والناطق والفصيح وفي
خروج التوكيد والتبعية عن هذا الحد نظر لان التاكيد وان
دل على التقوية لا ينافي دلالته على شيء واحد باعتبار واحد والتبعية
وان جعلت التابع مشروطا في الدلالة على المتبوع بتعلم المتبوع فهو
دال عليه بعد حصول الشرط قوله واحكامه في مسائل
الاولى في سبب هذه المسئلة لبيان الموجب لوضع الالفاظ المترادفة
وهو اما كون المترادفين موضعين لمسمى واحد لهما بالاخرة بحيث لا تميز

وضع احد الواضعين عن الآخر وهذا هو السبب للاكثر للترادف والثاني
ان يكونا من واضع واحد اما لغرض توسعة المجال في التكلم واما لغرض
تسهيل البديع كالبشر والبشر فانه يكون بينهما في التجنيس ما لا يكون لو جعل
بدل الانسان واما قد يصح احدهما الوزن او قافيته وبابى الآخر عنها الثالثة
اللفظ مع احتلف العلماء في صحة قيام احد المترادفين مقام الآخر
على ثلثة مذاهب صح مطلقا سواء كانا متجانسين او لا صح في المتجانسين
فقط من الجانبين لا يصح مطلقا واختار المصنف المذهب الثاني
واستدل عليه بان صحة التركيب تعلق بالمعنى ولا تعلق فيها باللفظ
اذ المقصود من تركيب اللفظ اداء المعنى المركب وهو المختلف بقيام
احد المترادفين مقام الآخر اذا كانا من لغة واحدة ولا بد من القيد الاخير
لتختص الدلالة بالمعنى فان قبل التركيب من المتجانسين لا يسمى مثلا ما
اذا قيل اخذت من المال وجعل موضع اخذت فواكر فتم لم يصح التركيب
فمن الجائز ان يكون في المتجانسين كذلك فالجواب ان ذلك ليس لاختلاف المعنى
بالعزل وانتفاء السبب ظاهرا بدل على انتفاء المسبب الرابعة
التوكيد لما كان التوكيد قريبا من الترادف ذكره في مباحثه وهو
تقوية مدلول لفظ بلفظ آخر وهو اما ان يكون بعين اللفظ الاول باعادته
ذلك اللفظ بانيا مثل والله لاغزون قريشا ثلثا واما ان يؤكد
بغيره وهو اما مسمى توكيد الجملة وتوكيد لغير جملة فالتوكيد للجملة بان
واللام الابتداء والقسم والتوكيد لغير الجملة اما للمفرد كزيد نفسه واما
المثنى كالزيدان كلاهما او الجمع مثل فسجد الملائكة كلهم واستريت
العبد كله وجواز ضرورة اذ يعلم كل احد صحة الميل الى تقويته ما

تقرر

تقرر اولا وقوعه بالاستقراء فان من تتبع اوضاع الطلم العربي
يعلم ذلك بحيث لا يمكن من الانكار قوله الفصل الخامس
في الاشتراك وفيه مسائل الاولى في اثباته المشترك لفظ علق على
معنيين فصاعدا تساويا بالنسبة اليه وفي ثبوته مذاهب ثلثة الوجوب
والامتناع والامكان وهو المختار حجة الاولين وجدان الاول لو كانت
الالفاظ متناهية والمعاني غير متناهية وجب الاشتراك لكن المقدم
حق فكذا التالي بيان الملازمة انه اذا وزع المتناهي على غير المتناهي
فلو كان لكل معنى لفظ لزم تناهي غير المتناهي او عدم تناهي المتناهي
بيان ان المقدم حق ان الالفاظ مركبة من حروف متناهية والمركب
من المتناهي لا بد ان يكون متناهيا وان المعاني من جملتها العدد وهو
غير متناه فكذا المعاني وايضا لما كانت معلومات الله غير متناهية
لزم ان تكون المعاني التي هي متعلقات علمه غير متناهية لان تناهيها
يستدعي تناهي المعلومات والجواب ان المقدمتين المذكورتين
ممنوعتان اذ لا يلزم من تناهي الحروف التي هي مادة المركب تناهي
المركب لجواز تكرار الحروف مرارا غير متناه والان المعاني في نفسها
كثيرة وكل كثيرة فلها نصف فهو متناه سلمنا لكن انما يلزم الاشتراك
لو كانت الالفاظ مستوعبة لجميع المعاني ولا استيعاب لان المعاني
المقصودة بالوضع هي المعاني المحتاج اليها وتلك متناهية الثانية
لو ثبت ان وجود كل شيء غير ماهيته وجب الاشتراك لكن
الملزوم ثابت فكذا اللازم بيان الملازمة ان الوجود يطلق على
الواجب والممكن بطريق الحقيقة وهما مختلفان بالحسية فيلزم

للاستراك والجواب ان اللزوم ثابت وهو ان وجود الشئ عين ذاته
وقد تقرر في اصول الكلام والجواب انا نمنع ان وجود الشئ
عين ماهيته بل الوجود زائد عليها مشترك وحيث المعنى لان
حيث اللفظ الان الوجود حصول الشئ في عينه اي في ذاته وهو
معنى واحد حاصل في مواد كثيرة ولو سلم ان الوجود مشترك لفظا فلم
يجب ثبوت الاشتراك اذ وقوعه لا يدل عليه وجوب وقوعه اذ
لا امتناع في عدم وضع لفظ الوجود او وضعه لغير ذلك المعنى
بل المعنى عام مشترك بين الواجب والممكن فان مقتضى الوجود في
الالفاظ العامة فيكون واجب الوضع وقد تقرر ان الوجود عين
الماهية فيجب للاشتراك فالجواب انه لا نزاع في وجوب وضع الالفاظ
العامة ولكن لم يلزم ان يكون الوجود موضوعا بازاء الحصول الذي هو
عين الماهية حتى يكون واجب الاشتراك احتج القايل بالامتناع بان
المشترك لا يفهم الغرض وكل لفظ لا يفهم الغرض ممتنع وضعه
فالمشترك ممتنع الوضع بيان المقدمة الاولى ان المشترك للكونه متساوي
الدلالة بالنسبة الى المعنيين فلو فهم منه الغرض لفهم ترجح احد
المتساويين على الآخر وغير مرجح بيان المقدمة الثانية ان الغرض
من الوضع الافهام فحيث لا افهام لا وضع والجواب اولا النقض
باسماء الاجناس فانها تطلق ويراد بها فرد معين من افرادها وهو
لا يفيد خصوصا وثانيا ان انتفاء الغرض الخاص وهو الافادة بالخصوص
لا يوجب انتفاء الغرض المطلق والاجمال غرض ايضا فصح ان يكون
سببا للوضع والدليل على المذهب الثالث انه لا امتناع في العقل

ان

ان يضع واضع لفظ لمعنى وانفق ان واضعا آخر وضع ذلك اللفظ
لمعنى آخر وادى الى اشتهار اللفظ في القبيلين بحيث لا يتميز احدهما
عن الآخر او وضع واضع واحد لفظا لمعنيين مختلفين وغرضه اداء
الاجمال بذلك اللفظ في مواضع يوجب التصريح اخلالا تاما وقوع
المشترك في كلام الناس وما انكره واقل كل مشترك في الكلام نوع والتمحل
وجعله من باب المتواطي او من باب الخصوص والمجاز والظاهر الوقوع
لتردد الذهن حين اطلق لفظ القرء وامثالها بين متعلقاتها و
التردد دليل الاشتراك وفي وقوعه في القرآن ايضا خلاف كما
سياتي والظاهر وقوعه ايضا كقوله تعالى بلثه قروء والليل اذا عسعس
قوله الثانية انه خلاف الاصل بعد ما بينا ان المشترك ليس
بواجب ولا ممتنع بل هو ممكن وواقع بينا انه على خلاف الاصل
واستدل على ذلك بدليل الاول لعلم يكن على خلاف الاصل لم يفهم
المقصود حال التخاطب لا بعد الاستفسار لان احتمال ما ظهر
كان معارضا باحتمال الآخر على السواء الثاني لو لم يكن على خلاف
الاصل لكان الاستدلال بالنصوص ممتنعا فانه مما الجائز ان يكون مراد
الشارع غير هذا الظاهر فلا يحمل عليه يكون خطاء الثالث ان بعد ما تتبعنا
اوضاع الكلام العربي وجدنا المشترك مكثورا بالمنفرد والمغلوب
يكون مرجوحا الرابع المشترك يوجب مفسدتين احديهما للقايل والثانية
للسامع وذلك يقتضي المرجوحية بيان ذلك ان السامع لا يفهم مراد
المتكلم بالمشترك ويحوجه الى لفظ تعيين مراده وانما ربما يضع عرض
المتكلم لاعتماده على فهم السامع بالقرينة ويكون السامع غافلا

عنها فيكون محمل عما مراده كقول السيد للعبد اعط عينا من ذا بها المار
فحمل عما الذهب واما مغفلة السامع فهو انه ربما استنكف للاستفسار
او منعه هيبة المتكلم عن الاستكشاف فحمل عما غير مراده فوقع
في الجهل ويوقع غيره فيه قوله الثالثة مفهوم المشترك هذا
بيان لاقسام المشترك المشترك مفهوماته لا تخلو اما ان يكون بينها تباين
او لا والثاني لا تخلو اما ان يكون احدها جزء الاخر او لا والثاني لا بد
وان يكون له تعلق بالاخر لكونه وصفا له او لازما مثال الاول القرء
للحيض والطهر مثال الثاني الممكن للممكن الخاص والعام مثال الثالث
الاسود اذا جعل علما لشخص اسود مثال الرابع السمسم للكوكب
النهاري وضوءه الرابعة جوز الشافعي رضي الله عنه اخلف
الائمة في جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضاده
معا ذهب الشافعي رضي الله عنه والقاضي ابو بكر والقاضي عبد الجبار
والجبائي الى جوازه وذهب ابو هاشم وابو الحسن البصري والكرخي
والامام الى امتناعه اما لامتناع القصد اليها في حالة واحدة او لان
المشترك لم يوضع للجمع من حيث هو هو واختار المصنف مذهب
الشافعي رضي الله عنه وذكر عليه دليلين الاول قوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي اذ المراد من الصلوة في هذا الاستعمال
المغفرة لانها المتصورة من الله تعالى والاستغفار من الملائكة فان
قيل هذا ليس محل النزاع فيه لان اللفظ المستعمل وان كان الظاهر
استعماله مرة واحدة لكنه متعدد بتعدد الضمائر وكانه قيل
يصلي الله ويصلي الملائكة فخرج عن محل النزاع قلنا الجواب

انه تعدد معنى لحصول المقتضى له وهو نسبة الفعل الى المتعدد
ولم تتعدد لفظا لعدم المقتضي الذي هو وحدة المعنى قوله
تعدد معنى لا لفظا وهو المدعى اي تعدد الفعل وهو قوله يصلون
من حيث المعنى لافادة المغفرة والاستغفار ولم يتعدد ذلك الفعل
حسب اللفظ لعدم الاحتياج اليه فيكون تعدد المتعدد على خلاف
الظاهر وغير دليل والدليل الثاني قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له
الآية وجه الاستدلال ان قوله يسجد مستعمل في حالة واحدة في
معنى الانقياد وفي معنى وضع الجبهة لان الانقياد هو المتصور من
الدواب ولانه خصص كثير من الناس فيكون المراد منهم وضع الجبهة
والا لم تخصص لشمول السجود لمعنى الانقياد جميع الناس فتخصيصه دليل
على ان المراد بالسجود من كثير من الناس وضع الجبهة اعترض
الخصم على هذا الدليل بان الآية لا تنفع المدعي لان واو العطف تستدعي
الفعل وحيث كرر لفظ المشترك واريد بكل واحد معنى لم يكن محل
النزاع اجاب اولا بانا لا نسلم ان حرف العطف بمثابة العامل
لاختلاف النحويين في التوابع على ثلثة مذاهب بمثابة العامل لا بمثابته
مطلقا بمثابته في البدل والعطف بالحرف ولو سلم لكان بمثابة العامل
المذكور اولا بعينه ولو كان بمثابته هنا اختل المعنى لافضاءه الى
ان يكون المراد بالسجود في الدواب والسجر والجبال وضع الجبهة
وهو ظاهر البطلان ولقايل ان يقول حيث امتنع حمله على
ذلك العامل بعينه حمل عما يناسبه حسبما يقتضيه القرينة
كقولهم علفتها تبنا وماء باردا وحملنا قول المصنف ولو سلم لكان

مناسبته بعضه على الوجه المذكور وان كان آبيا عن ذلك لانه لو اجرى
على ظاهره لكان العامل المذكور مقدرا بعضه كما اسار اليه وحينئذ
ان كان المراد جميع المعاني لم يستقم لامتناع نسبة الجميع الى كل واحد
من الفاعلين وكذا ان كان احدها بعضه لان المعنى المعين المنسوب
الى الاول والثاني امتنع ان ينتسب الى الشمس والقمر والنجوم و
الجبال والشجر والدولاب وان كان المراد بكل مقدر معنى معين
يغاير الاخر لم يكن الجواب جوابا لانه اذا كان مغايرا له في المعنى لم يكن
مشابها بعضه ولانه لا ينجح المطلوب لانه اذا كان الواو ومشابه العامل لم
يكن استعمالا للفظ الواحد في اكثر من مفهوم واحد في حالة واحدة

قوله قيل لقائل هذا سؤال اخر يرد على الاستدلال المذكور فانه
لقائل ان يقول غاية ما في الباب ان قوله تسجد مستعمل في الانقياد ووضع
الجبهة معا لكن لم قلت انه استعمال في جميع معانيه لاحتمال ان يكون موضوعا
بازاء المجموع كما كان موضوعا بازاء كل واحد واستعماله في المجموع استعمال
اللفظ في بعض معانيه اجاب المصنف بان هذا الاحتمال في هذا الموضع
ممنوع لانه لو كان كذلك لكان الانقياد ووضع الجبهة مقصودا من كل
واحد من المنسوب اليهم وبطلانه ظاهر حجة المانع ان المشترك لا يخلو
من ان يكون موضوعا للمعنى كما هو موضوع لكل واحد او لا فان كان
موضوعا فلم يكن استعماله فيه استعمالا له في جميع معانيه بل في واحد
من المعاني الكثيرة وان لم يكن موضوعا لم يجز استعماله في المجموع لانه يكون
استعمالا للفظ في غير الموضوع له وهو غير جائز والجواب بان
المشترك غير موضوع لمجموع المعاني ولا يلزم علم جواز استعماله في المجموع

لجواز

لجواز ان يكون وضعه لكل واحد منها كما في هذا الاستعمال بطريق الحذف في م
المجاز ويكون وجه استعمال الكل ان المجموع المستعمل فيه مركب من
معاني كل واحد منها وضع له فيكون كل واحد منها اجزاء من المجموع

قوله ومن المانعين القائلون بامتناع استعمال اللفظ المشترك
في مفهوميه اختلفوا في الجمع وفي النفي منهم من جوز استعماله جمعا ومنعا
ومنهم من منع فيهما ايضا وفرق بين الجمع والافراد بان الجمع متعدد من
حيث اللفظ تعددا فكل جاز استعماله بخلاف المفرد لعدم التعدد فيه
ومن النفي والاثبات بانه لا دليل على ان الواضع لم يستعمله في النفي بخلاف
جانب الاثبات فانا لما علمنا ان الواضع ما وضع لها جميعا لم يجز استعمال
في جانب الاثبات هذا ما ذكره الامام اجاب الامام عن الفرق
الاول بان قوله اعتدي بالاقراء معناه اعتدي بقرء وقرء وقرء فكما
لا يصح ان يقاد بالمفرد كلا المفهومين فكذا لا يصح بلفظ الجمع لانه لا يفيد
الا عين ما افاده الافراد واجاب عن الثاني بان النفي لا يفيد الا رفع
مقتضى الاثبات فانا لم نفد في جانب الاثبات الا امرا واحدا فكذا
في جانب النفي واما فعلم الوضع ان دل على امتناع استعماله في
جانب الايجاب دل على امتناعه ايضا في جانب النفي وان لم يدل في
الايجاب لم يدل في النفي فتساويا قوله ويعلم هذا فرع على
مذهب الجواز كما ان الاول على الامتناع اذا تجرد المشترك عن القرينة
المعينة هل يحب حمله على المعنى بناء على الجواز ينقل عن الشافعي
والقاضي الوجوب لانه دائر بين الالغاء اذا لم يحمل على واحد وبين
الترجيح من غير مرجح اذا حمل على واحد معين منها وكل واحد منها محذور

فيصير ان يحمل عليها قوله الخامسه المشترك اما ان يكون معه قرينه معتبره
للكل او البعض او قرينه ملغيه للكل او البعض او لا قرينه معه وهذا الاخير
يكون مجملا عند المانعين من استعماله في كلا مفهوميه وعند بعض المجوزين
يكون محمولا على معنيه كما عرفت من قبل من مذهب الشافعي والقاضي
والاول وهو ان يكون معه قرينه معتبره للكل وحب حمله على الكل عند
المجوزين وهو ظاهر ومجمل عند المانعين لو علم انه تكلم به مرة واحدة
لان المانع من الاستعمال قطعي ودلاله القرينه المجوزة ظنيه فلا تعارض
ويحمل على الجميع لو لم يعلم انه تكلم مرة او علم انه تكلم به مرارا عملا بالمانع وبالقرينه
المعتبره الثاني وهو ان يكون القرينه معينه للبعض فان كان ذلك البعض
واحدا تعين وان كان غير واحد جاز الاقسام المذكوره في اعتبار الكل
والمالك وهو ان يكون القرينه ملغيه للكل فيحمل على المجاز وحينئذ ان
تساوت المجازات فيما بينها ورجح احد الحقايق على الباقيه او تساوت
الحقايق فيما بينها ورجح احد المجازات او ترجح مجاز الحقيقه الراجحه
فلا اجمال وان تساوت المجازات جميعا او ترجح مجاز حقيقه مرجوحه
او حقيقه مجاز مرجوح بقي مجملا والرابع وهو ان يكون القرينه ملغيه
للبعض معينه للباقي للمراد ان كان واحدا وان تعدد جازت القسمة
المذكوره في القرينه المعينه للبعض اذا تعذر قوله الفصل
السادس في الحقيقه والمجاز هذا الفصل مشتمل على مقدمه ومسايل
اما المقدمه ففي بيان الحقيقه والمجاز لغه واصطلاحا
اما الحقيقه فهي فعيله اشتقت من الحق والحق هو الثابت على ذلك
بالنقل وبالاستدلال لانه مذكور في مقابل الباطل والباطل هو المعدوم

فيكون

فيكون مقابله هو الثابت وهي اما بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول واذا
كانت بمعنى المفعول استوى فيها المذكر والمؤنث فيكون دخول التاء لغلبه
الاسميه بخلاف ما اذا كانت بمعنى الفاعل فانه لا تستوي فيها المذكر والمؤنث
بل كانت جاريه على القياس نقلت من الامر الذي لم يثبت الى الاعتقاد
المطابق لمقرره وثبوته ثم نقلت من الاعتقاد الى القول المطابق ثم
نقلت من القول الى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب
لكونه مطابقا لوضع الواضع واما المجاز فهو مفعل من الجواز الذي هو العبور
من قولك جزت المكان الفلاني والمخلوا اما ان يكون بمعنى المصدر او بمعنى
المكان نقل الى الفاعل الذي هو الجاين ثم نقل منه الى اللفظ المستعمل في غير
موضوعه لمناسبته للموضوع له وهو مجاز في الدرجه الثانيه كما ان الحسم
مجاز في الدرجه الثالثه وجاز ان يجعل المجاز في الدرجه الاولى من وجهين
من حيث استعمال المصدر بمعنى الفاعل ومن حيث شبه نقل اللفظ من
معنى الى معنى بالجواز قوله وفيه مسايل الاولى الحقيقه اللغويه
موجوده لحصول الفاظ وضعت لمعان استعملت هي فيها كالانسان
والاسد الى غير ذلك من الحقايق اللغويه وكذا الحقيقه العرفيه موجوده
لان الدابه كانت في اصل الوضع لكل ما يدب على وجه الارض
فنقلها العرف العام الى بعض ما يدب وهو ذوات الحوافر والسنه
بحيث صار الاول مهجورا وكذا الغايط فانه وضع في اللغه بازاء
المطمئن من الارض ثم نقله اهل العرف الى البراز الخاص فيه وكذا
الحقيقه الاصطلاحيه مثل الضرب والكسر والجمع فان كل واحد
له معنى خاص في اللغه ونقل اهل العرف الخاص كل واحد الى معنى

مصطلح عندهم كما يأتي بيانه في باب القياس ان شاء الله تعالى واختلف
في ثبوت الحقيقة الشرعية على ثلثة مذاهب فالمعتزلة ابتنوها بحيث
ليس لها تعلق بالحقيقة اللغوية بل جعلوها مخترعة للشرع وهو المراد
بقوله مطلقا وانكرها القاضي ابوبكر وقال ما يدعى انه حقيقة شرعية
فهو مجاز لغوي لم يصر بعد حقيقة شرعية وقال الباقون من الاصحاب
صارت حقائق شرعية بعد ان كانت مجازات لغوية وهو المختار والدليل
على انها ليست حقائق مبتدأة انها لو كانت حقائق مبتدأة لم يكن القرآن
عربيا واللازم باطل بيان الملازمة ان تلك الحقائق لا تكون عربية وهي موجودة
في القرآن فلا يكون القرآن عربيا بيان نفي اللازم قوله وكذلك انزلناه قرآنا
عربيا واعترض عليه بان القرآن صح اطلاقه على البعض كما صح اطلاقه
على الكل فيكون المراد بالقرآن بعضه بدليل ان من حلف انه لا يقرأ القرآن
حنث بقراءة بعضه واذا كان المراد بالقرآن بعض القرآن لم يلزم
ان لا تكون حقائق مبتدأة وهذا متوجه على نفي اللازم وبان هذه
الكلمات الشرعية الموجودة في القرآن قليل فلم يخرج القرآن بها
عن العربية وهذا منع الملازمة وبان هذه الالفاظ واه كانت حقائق
شرعية لكن العرب استعملتها وكفى باستعمالها في كونها عربية فلم يخرج
القرآن عن العربية وهذا ايضا منع الملازمة وبان الدليل المذكور منقوض
بالمشكاة وبالقسطاس والاستبرق والسجيل فارسيات والجواب
عن الاول بالمعارضة فانه ليس بعض القرآن اي بعض كان الاصح
اطلاق انه بعض القرآن وبعض من القرآن وبعض الشيء لا يكون
نفسه فسقط ما ذكر بالمعارضة فبقي ما قلنا سليما وعن الثاني

ان

ان تلك الالفاظ اخرج القرآن عن العربية وان كانت قليلة بدليل
صحة الاستثناء فانك اذا قلت القرآن عربي الا الالفاظ الشرعية
كان صحيحا وعن الثالث ان الاستعمال ليس بكاف في حصول صفة
العربية لانها معنى يلحق اللفظ بحسب الافادة ولو كانت الافادة
شرعية لم تصر عربية باستعمال العرب اياها وعن الرابع ان الالفاظ
المذكورة عربية وغايتها توافق اللغات كما تقرر والاولى في توجيه
الاعتراضات تقديم القسم الثالث والثاني لانها مذكوران
لمنع الملازمة وان تقدم الثالث على الثاني لانه منع للملازمة بانها
عربية تلك الالفاظ والثاني منع لها بعد تسليم انها ليست عربية
لكونها قليلة فلم يخرج القرآن عن العربية ثم الاول لانه منع لنفي
اللازم قوله وعورض هذه دليل استدل به الخصم لاثبات
مذهبه الاول اجمالي والثاني تفصيلي اما الاول فلانه وحدث في
الشرع معان لم تكن الواضع تصورها فلم يضع لها الفاظا فلا بد
لها من الفاظ وقبل الشرع ليعرفها المكلف اجاب بان
تلك المعاني مجازات للمعاني اللغوية فلم يحتج الى وضع مسائل
وقبل الشرع كالصلوة فانها في اللغة موضوعة للدعاء والدعاء
جزء من المعنى الشرعي فصح اطلاقها على المعنى الشرعي ويكون من
باب اطلاق اسم الجزء على الكل الثاني الايمان في اللغة هو
التصديق وفي الشرع فعل الاعمال الواجبة اما الاول فبالاتفاق
واما الثاني فلان الايمان هو الاسلام والدليل عليه قوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام

لم يكن مقبولا من مستفيدها دل عليه الآية وقوله تعالى فاخرجنا من كان
فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين استثنى الآية
المسلم من المؤمنين والاستثناء يقتضي دخول المستثنى في المستثنى
منه فيكون المؤمن متناولا للمسلم ومتناوله لان الايمان هو الاسلام
فلزم من ذلك ان يكون الايمان الاسلام والاسلام هو الدين لقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة و
يوتوا الزكوة وذلك دين القيمة فقوله ذلك اشارة الى اقام الصلوة وايتاء
الزكوة على تاويل المذكور فحصل من ذلك ان الايمان اسلام والاسلام
دين فيكون الايمان دينا ثم نقول الايمان دين والدين فعل الواجبات فنسلم
ان يكون الايمان فعل الواجبات والمقصود ان الايمان شرعا ليس
الا ايمان لغة فلم يكن الايمان لغويا لاحقيقة ولا مجازا والجواب
ان الايمان في الشرع هو التصديق بجميع ما جاء به الرسول وعلم مجيئه
به بطريق تواتر وليس الايمان الاسلام لا لغة ولا شرعا فان الاسلام
في اللغة هو الانقياد والايمان التصديق وفي الشرع الاسلام
هو الاعمال الواجبة والدليل على ان الايمان ليس الاسلام قوله تعالى
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا اثبت الاسلام ونفى الايمان ونفى
السيء عن الشيء محال والجواب عن الآية الاولى انها لا تدل على ان
الايمان هو الاسلام لان مضمون الآية ان من ابتغى دينا غير الاسلام
فهو غير مقبول سواء جعل قوله دينا مميزا او مفعولا به ليبتغ فلم ثبت
ان الايمان هو الدين المغاير للاسلام لم يكن مردودا والايمان ليس بدين

ح

حتى لو كان مغايرا لم يكن مقبولا وعن الآية الثانية ان صحة الاستثناء
دليل على ان المؤمن متناول للمسلم ولا يدل ان الايمان هو الاسلام
بعينه وذلك لان كل مسلم فهو مؤمن لتوقف الاسلام على وجود التصديق
وليس كل مؤمن فمسلم لصحة ان يكون المصدق فاسقا كقولنا كل كاتب
فهو ماش والكتابة والمشي مختلفان **قوله** فروع هذه مسائل
ثلث مسائل سماها فروعا لانها مبنية على النقل الفرع الاول
على خلاف الاصل اي اذا احتمل ان يكون منقولا وغير منقول فالاصل
عدم النقل والدليل عليه ان الاصل في الاشياء بقاء ما كان وايضا
النقل موقوف على مقدمات ثلث احديها وضع اللفظ بازاء
المنقول عنه والثانية مهاجرته والثالثة الوضع الثاني اي اشتهاره في
المعنى الثاني بحيث اذا اطلق اللفظ سبق المنقول اليه الى الذهن
ولو نه غير موقوف على المقدمة الاولى من الثلث فيكون
راجحا والنقل مرجوحا الفرع الثاني لم توجد الحروف الشرعية ووجدت
الاسماء الشرعية بالذات اي بغير واسطة ووجد الفعل تبعا الى
بواسطة الاسم فان الصلوة والزكوة لما ثبت نقلها الى المعنى
المشهور بين تشتق الفعل منها والمشتق فرع على المشتق منه ثم الاسماء
الشرعية اما متواطية لصدقها على افراد تساوت في مسمياتها
كالحج والصوم والزكوة واما مشتركة لاطلاقها على معان مختلفة من
حيث هي كذلك اذ ليس بين تلك المعاني المختلفة قدر مشترك يكون الاسم له
كالصلوة فانها مطلقة على المشتمل على الاركان كلها وعلى عادمة
بعضها كصلوة الخرس وصلوة المطلوب وصلوة الجنازة والاسم الشرعي

يكون مشتقا كالموكر والقاسوة المصلى ومصدرا كالمجح والصوم والقسم
للاول سماه للمعزله بالدينى والقسم الثانى سموه بغير الدينى تفرقة بينهما
الفرع الثالث صيغ العقود التى نقلت للاستحداث للاحكام الشرعيه
كطلقت وزوجت وبعت تكون مستعملة فى الشرع للاخبار حيث
لم يرد بها استحداث الحكم وحيث استعمل للاستحداث فالظاهر
انها انشاآت لا اخبارات لانها لو كانت اخبارا فاما ان تكون للماضى
او للحال او للمستقبل والاقسام باسرها باطله اما الاول والثانى فلامتناع
امتناع قبول التعليق وهى قابله له واما الثالث فلانه يقتضى عدم وقوع
الحكم به لان قولنا طلقتك حينئذ فى قوة قولنا سأطلقك والصريح لا يوقعه
فكذلك ما كان فى معناه وقوله والا لم يقع اى ان لم يكن ماضيا والا لكان
مستقبلا للانحصار فلا يجب وقوع الطلاق لما ذكرنا دليل آخر لو كان
خبرا لكان اما كاذبا او صادقا لانحصار الخبر فيهما والاول باطل لانه
غير معتبر فلم يكن موجبا للحكم والثانى ايضا باطل لان صدقه اما ان وقع عاجلا او
وهو باطل بالاتفاق واما عاجلا فيه وهو ايضا باطل للزوم الدور اذ صدقه
حينئذ متوقف على وقوع الحكم الآتى بضمنه ووقوعه متوقف على صدقه
واذا بطل القسمان بطل ان يكون خبرا قوله الثالثه المجاز هذه
المسئلة لبيان اقسام المجاز والمجاز اما ان يكون فى الافراد واما ان يكون
فى التركيب واما ان يكون فيهما معا فالاول مثل الاسد للشجاع والثانى
اشاب الصغر البنت لان اسناد الانشاب وقع على كرّ الغداه والله
تعالى هو المسبب والمعنى بالمجاز التركيبى ان يكون الاسناد الى غير ما
صدر عنه الفعل وهنا كذلك والثالث يجيء الى اخره استعمل

للاحياء

للاحياء لمعنى المسببه بطريق الاستعارة وكذا الاتحال لمعنى الايصاد
هذا فى المفرد ونسبة المسرة الى الاتحال لمشابهته اذ الموجد
للسرور هو الله تعالى فاسند الى الاتحال فيكون مجازا فى التركيب
ايضا قوله لايهامه الاتساع اى لجواز استعمال المجوز فى الله تعالى
وان ارتكب المجوز لان المتجوز استفاقه فى الجواز وهو التعدى فتوهم
انه تعالى مصدر للاتساع فى الامور التى لا يليق بالكهنه قوله
الثالثه شرط المجاز لابد للمعنى المجازى من علاقه بينه وبين المعنى الحقيقى
فلولا العلاقه لصح اطلاق كل لفظ على كل ما لم يكن مسمى به وبطلانه
معلوم بالضروره ولكل العلاقه ينبغى ان يكون مما اعتبرها الواضع بحسب
النوع كما ياتى بيان اقسامها وهى اثنا عشر وجها الاول علاقه السببيه
والاسباب اربعه الفاعليه والقابليه والصوريه والغائيه امثلتها
نزل السحاب فان المراد بالسحاب المطر وهو الفاعل له وسال الوادى
فانه بمنزله القابل للماء وكاطلاق القدره على اليد فان القدره بمنزله
اليد واما عكسه فمن باب اطلاق القابل على السبب وكقوله الى
اعصر خمرا فان الخمر هى المقصوده من العنب اطلقت واريد بها
العنب الثانى علاقه المسببيه كاطلاق الموت على المرض المهلك
ومتى تعارض هذان القسمان فالقول بالسببيه اولى لان السبب
المعين مستلزم للمسبب المعين بخلاف العكس فان المسبب المعين
مستلزم للسبب المطلق فان وجود النور يدل على احد الاسباب
الموجبه للنور والغائيه ارجح للاسباب لحصول العلاقه ذهنا
وخارجا فانها سبب لفاعليه الفاعل فى الذهن ومسبب عنها فى

الخارج الثالث المشابهة وهي اما بحسب الصورة كالفرس للصورة المنقوشة
واما بحسب الصفة كالاسد للشجاع وسمي بابه للمشابهة من المجاز
بالاستعارة الرابع للمضادة مثل جزاء سيئة سيئة مثلها فان اطلاق
السيئة على الجزاء وباب الضد لان الجزاء ليس سيئة بل هو حسنة
مشروع الخامس والسادس اطلاق اسم الكل على الجزء وعكسه
كالقرآن لبعضه والاسود للزنجي فان القرآن اسم للمجموع كما تقدم
قبل والاسود اسم لجزء الزنجي لانه ليس بتمامه وعند التعارض يكون
اطلاق اسم الكل على الجزء اقوى وبالعكس لقوة العلاقة اذ الكل مستلزم
للجزء استلزاما كليا والجزء مستلزم للكل استلزاما جزئيا السابع
الاستعداد كاطلاق اسم المسكر على الخمر في الدن لحصول قوة الاسكار
لها بحسب الاستعداد الثامن المجاورة كاطلاق الراوية على القربة لما
بينهما من الجوار التاسع والعاشر مثل ليس كمثله شيء واسئل
القرية الحادي عشر التعلق كالعلم للمعلوم والخلق للمخلوق كما تقال خلق
الله لمخلوقه وعلوم الله غير متناهية اي معلوماته الثاني عشر اطلاق
اسم الشيء باعتبار ما كان عليه كالضارب باعتبار ضرب صدر
عنه قبل ذلك قوله الرابعة المجاز بالذات يدخل الكلمات
الثلث اما الاسم فما لم يكن مشتقا فيدخله بالذات كالاسد للشجاع
وما كان مشتقا يدخله تبعا للمصدر كالمؤمن والمصلي بواسطة الايمان
والصلوة واما الفعل فكذلك كقولنا آمن وصلى واما الحروف فانها
يدخلها بالتبع فانه لا يفقد بنفسه فاذا ركب مع الملائم كقولنا زيد في
الدار يكون حقيقة فان ركب مع غير الملائم يكون مجازا بالتبع كقوله

تعالى

تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل واما العلم فلا يدخله المجاز اصلا لانه
لا علاقة بينه وبين المنقول عنه قوله الخامسة المجاز خلاف
الاصل الاصل في الكلام الحقيقة والمجاز على خلاف الاصل لانه موقوف
على مقدمات اكثر لاحتياجه الى مقدمات تلك الاول الوضع
والنقل والعلاقة والقرينة موقوف على المقدمة الاولى والثلث
دليل اخر المجاز مخل بالفهم حيث لا قرينة اولم ينبه للقرينة او
تعدد مجازاته بخلاف الحقيقة هذا اذا لم يكن المجاز غالبا اما لو غلب
المجاز ففيه مذاهب ثلثة التساوي وهو مذهب الشافعي رضي الله
عنه المجاز اولى وهو مذهب ابي يوسف رضي الله عنه الحقيقة
اولى وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه دليلنا ان كل واحد منهما
راجح من وجه ومرجوح من وجه وذلك المجاز لانه مجاز مرجوح
ولانه غالب راجح والحقيقة مرجوحة من حيث هي حقيقة راجحة ومن حيث
هي مغلوبة مرجوحة فتساويا قيل عليه نقض بقولنا زينب طالق
فانه يقع الطلاق نواه او لم ينو واجيب بانه لما لم يقع وقع لوجود المجيب
له على كل واحد من التقديرين اذ لو حمل على الحقيقة لكان معناه رفع القيد
المطلق ويلزم منه رفع قيد النكاح ولو حمل على المجاز لزم منه رفع
قيد النكاح فلذلك لم يحتج الى النية قوله السادسة الى
اخر الفصل ظاهر الا قوله كما في الوضع الاول ومعناه ان اللفظ اذا وضع
لمعنى ولم يسبق استعماله فيه فذلك اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى ليس
بحقيقة ولا مجاز اما انه ليس مجازا فلان ذلك اللفظ موضوع لذلك
المعنى فكيف يكون مجازا بالنسبة اليه واما انه ليس بحقيقة فلان الغرض

انما يستعمل فيه بعد والحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح
التخاطب وانما الاعلام فلكونها منقولة عن المعاني الاصلية لم تكن حقائق
في المنقول اليه ولا مجازا لكون النقل لغير علاقة واللفظ الواحد بالنسبة
الى المعنى الواحد بحسب الاصطلاحين يجوز ان يكون حقيقة ومجازا
كالدابة بالنسبة الى غير ذوات الحوافر فانها حقيقة لغة ومجاز عرفا
والاقوال والافعال في المنسي كالدابة للحمار اي يعرف المجاز بان يستعمل اللفظ
في المعنى المهجور سواء كان عرفيا او شرعيا او اصطلاحيا كالدابة للحمار
عجازا اي والصلوة للدعاء والقناس للمواة **قوله** الفصل
الرابع في التعارض الاحوال المخلة بفهم المقصود من اللفظ منحصرة في
الاحتمالات الخمسة المذكورة لانها اذا اتسعت لا يبقى خلل في فهم المقصود
وكلما بقي واحدة منها بقي الخلل في فهم المقصود لانه اذا علم انه لا اشتراك
علم ان اللفظ منفرد ببقي احتمال النقل واذا علم انه لا نقل علم انه اريد به
المدلول اللغوي فيحصل الفهم باحتمال المجاز فاذا علم انه لا مجاز علم بان
المراد به الحقيقة اللغوية فيحصل الفهم باحتمال الاضمار فلو علم انه لا اضمار
بقي احتمال التخصيص واذا علم انه لا تخصيص حصل الفهم التام من غير
اختلاف فعلم بذلك ان الاحوال المخلة بالفهم منحصرة في الخمسة المذكورة
والتعارض الحاصل من هذه الاحوال على اوجه الاول التعارض
بين النقل والاشتراك فالنقل اولى لعدم الاجمال في الحالتين اما قبل النقل
فلتعين المعنى اللغوي واما بعده فلتعين المنقول اليه مثاله الزكوة فانه لو قال
قايل باشتراكه في النماء وفي القدر الواجب في نصاب من المال وقال آخر
انه للنماء لغة ونقل الى القدر الواجب شرعا فالقول بالنقل اولى كما ذكرنا

الثاني

الثاني التعارض الواقع بين الاشتراك والمجاز اولى لحصول الفهم مطلقا اما
عند علم القرينة فلفهم الحقيقة وعند وجودها يفهم المجاز فيكون معمولا
به في الحالتين بخلاف المشترك فانه انما يعمل به حال وجود القرينة المعينة
ولان المجاز اكثر ولا شراك علم ذلك بالاستقراء مثاله اذا قال قايل
بان النكاح بين الوطي والعقد وقال آخر انه للوطي حقيقة وللعقد مشترك
مجازا وهذا القول اولى لما بينا الثالث التعارض بين الاضمار و
الاشتراك فالاضمار اولى لان الاضمار لا يحتاج الى القرينة في الصور
كلها بل في بعض الصور وذلك حيث تعدد المضمر حيث يعين و
الاشتراك يحتاج الى القرينة في كل صور فيكون مرجوحا مثاله
قوله واسئل القرية فانه اذا قال قايل باشتراك القرية بين الموضع
المخصوص وبين الاهل وقال آخر بانه للموضع والاهل مضمر فهذا
القول اولى لما ذكرنا الرابع التعارض بين التخصيص والاشتراك
فالتخصيص اولى والدليل المذكور في المتن ظاهر مثاله قوله تعالى
ولا تنكح ما نكح اباؤكم اذا قال قايل باشتراك النكاح بين العقد والوطي
وقال آخر لا اشتراك بل هو للعقد وحينئذ يلزمه تخصيص العقد
بالصحيح اذ الفاسد لا حرم فمحذور التخصيص اولى من محذور الاشتراك
الخامس التعارض الواقع بين المجاز والنقل فالمجاز اولى لتوقف
المجاز على مجرد العلاقة دون نسخ للاول وتوقف النقل عليهما
مثاله الصلوة اذا قال قايل انها للدعاء لغة فنقل الى ذات الاركان
شرعا وقال الآخر انها مجاز في ذات الاركان فالمجاز اولى السادس
التعارض الواقع بين النقل والاضمار فالاضمار اولى لما ذكرنا وهو ظاهر

مثاله قوله تعالى وحرم الربوا اذا قال قايل انه الزيادة بلغة وسعا الى
العقد الربوى وقال اخرانه باق على حقيقته وفى الآية اضمار
اى اخذ الربوا فالقول بالاضمار خير السابع التعارض بين التخصيص
والنقل فالتخصيص اولى لما ذكر مثاله قوله تعالى احل الله البيع اذا قال
قايل انه كان للعقد المطلق فنقل الى العقد المستجمع للشرايط وقال اخر
انه لا نقل ولكن للعقد المطلق وخص عنه الفاسد كان فى التعارض بين
الاضمار والمجاز فهما سيان لتوقف كل واحد منهما على القرينة وافادتها
فى الحالين مثاله هذا ابنى اذا قال قايل انه مجاز والمراد انه معزور ومحبوب
وقال اخر الامجاز بل هنا اضمار اى مثال ابنى التاسع التعارض بين التخصيص
والمجاز فالتخصيص اولى من المجاز لتعينه بعد خروج العموم عن الارادة
والمجاز يتعين حيث لم يتعدد ولا تعين حيث تعدد وتساوت افراده
مثاله قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اذا قال قايل المراد
بمتروك التسمية المذبوح حتى يكون مجازا وقال اخر المراد به الحقيقة وخص
عنه المتروك التسمية بالنسيان العاشر التعارض بين التخصيص والاضمار
فالتخصيص اولى قوله لما مر اشارة الى ان الاضمار والمجاز سيان وبين
ان التخصيص خير من المجاز مثاله ولكم فى القصاص حيوة اذا قال قايل
انه للاضمار ومعناه ان لكم فى القصاص بعد القاتل حيوة لانزجار الناس
عن ارتكاب القتل بعد ذلك ولزمه تخصيص بغير المقتول قصاصا او
قال آخر باضمار شرعية القصاص ولكم فى شرعية القصاص حيوة فيلزمه اى مع
الاضمار دون التخصيص فالقول بالتخصيص اولى قوله بنيه لما
كان البحث السابق دليلا على ان الاشتراك اسوء حالا من ساير الاحوال

المفيده

المفيد الاجمال والنسخ شبيه بالتخصيص لانه تخصيص بحسب الزمان
نبه على ان النسخ وان كان قريبا من التخصيص فهو مرجوح بالنسبة
الى الاشتراك لان النسخ يبطل والاشتراك لا يبطل بل يوجب التوقف
وان المشترك بين علم ومعنى كلى مرجوح بالنسبة الى المشترك بين علمين و
المشترك بين معنيين كليين مرجوح بالنسبة الى المشترك بين علم ومعنى
لازدياد الاجمال والثانى بالنسبة الى الاول والثالث بالنسبة الى الثانى
قوله الفصل الثانى فى هذا الفصل مشتمل على بيان حروف
يحتاج اليها لارتباط بعض الاحكام الفقهيه بها وقد اختلف فى تحقيق
معانيها فلا بد من بيان ما هو الحق المسئلة الاولى فى الواو اختلف ائمة
فى الواو على مذهبين الجمع المطلق اى المشترك بين الترتيب والمعية الترتيب
والاول هو المختار لنا على اوجه الاول اجمعت النحاة على ان الواو للجمع
المطلق الثانى استقرائها حيث امتنع الترتيب مثل تقاتل زيد وعمرو
فان التقاتل يقتضى الاخذ فى فعل القتل معا والا لم يكن تقاتلا والاصل
فى الكلام الحقيقة فلا يكون حقيقة فى الترتيب للزوم الاشتراك والاصل
عدمه وجاء زيد وعمرو قبل الثالث القياس على الواو والجمع والتثنية فان
النحاة قالوا واو العطف فى الاسماء المتفقة وواو الجمع لا دلالة لها على
الترتيب وكذا واو العطف حجة الترتيب لو لم يكن للترتيب لم يامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالافراد فى قول الخطيب ومن يعصهما
لكن امر وقال بئس الخطيب انت قال ومن يعص الله ورسوله اما
الملازمة فلان الواو لو كان للجمع المطلق لكان موداها مثل مودى
السنة فلم يكن بينهما فرق اصلا فمنع الملازمة اذ الامر بالافراد

ليس لها للترتيب بل لان الافراد داخل في التعظيم فامر به لذلك وايضا لو لم
تكن للترتيب لوقع الطلقات الثلث على غير المدخول بها لو قال لها زوجها
انت طالق وطالق وطالق لانها في قوة انت طالق ثلثا والثاني باطل
بالاتفاق فكذا ما يستلزمه لان الملازمة لان وقوع الطلاق متعلق بصيغ
للانشاء وليكون كل صيغة مؤثرة فيه عند تمامها ولم يؤثر الصيغة المترتبة
عليها وهنا لما حصلت البينونة بقوله انت طالق خرجت الزوجة
عن كونها قابلة للوقوع بالصيغة الثانية بخلاف المقيس عليه وهو قوله
انت طالق ثلثا فانه وقع الطلقات بقوله انت طالق وثلثا ذكر بيانا
وتفسيرا لما قصده بقوله انت طالق **قوله** الثانية كلمة الفاء وضعت
لافادة التعقيب اجمعت النحاة على ذلك ولانها تفيد معنى التعقيب و
الجزاء يعقب الشرط بحسب الوجود وبحسب الوضع حيث لا يرتبط
الجزاء بالشرط بحسب التاثير المعنوي يرتبط الجزاء بالشرط بادخال
الفاء عليه في غير المضارع والماضي الذي صار بواسطة الشرط مستقبلا
وهو الجملة الاسمية مطلقا وللماضي المحقق وفعل الامر وفعل النهي كقوله
من دخل داري فله درهم ان كنت قلته فقد علمتنا نحسن الي فاحسن
اليك الى زيدان لم يحسن الي فلا تشتمني فان دخلت الفاء لم تفد التعقيب
في قوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم فكيف تفيد التعقيب مع
وقوع خلافه فان الاسحات لم يتعقب الافتراء بل بينهما تراخ عنه الى
الاخرة فالجواب انا بينا ان الفاء للتعقيب والاجماع منعقد عليها
فلا بد في التاويل بان يجعل مجازا لان الاسحات لما كان ما تقع لا
محالة جزاء للمفترى فكانه واقع عقيبه **قوله** الثالثة لفظة في

وضعت

وضعت في كلام العرب لدلالة على ان ما دخلت عليه ظرف اما حقيقة
كقولك زيد في الدار وسنقول يوم الجمعة او تقديرا في مثل ولاصلبنكم في جذوع
النخل اذ الجذوع ليس بمظروف فيها كانها مكان له وذكر بعض الفقهاء وردها
بمعنى السببية وذلك في قوله عليه السلام في النفس المومنة مائة من الابل
اي بسببها وزيف هذا القول لانهم ينقلون ذلك اهل اللغة والمعقول
في امثاله على اقوالهم **قوله** الرابعة وردت لفظة من في كلام
العرب لثلثة معان لابتداء الغاية كقولك سرت من البصرة وللتبعيض
كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وللتبعيض كقوله تعالى منهم
ذنوبكم والاولى ان تجعل للتبعيض ويكون الابتداء والتبعيض نوعين داخلين
تحته لما يلزم الاشتراك **قوله** الخامسة اذا دخلت الفعل
اللازم جعلته متعديا واذا دخلت المتعدي قال الشافعية تفيد التجزية
مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم واستدل عليه بحصول الفرق بين
قولهم مسحت المنديل ومسحت بالمنديل في ان الاول يفيد الشمول
والثاني يفيد التبعيض قال ابن جني ما قالوه شيء لم تعرفه اهل اللغة
اجاب الامام بان هذا شهادة نفي فلا تسمع وهذا الجواب ينافي
ما قاله انفا في رد قول بعض الفقهاء في السببية **قوله**
السادسة اختلفوا في كلمة انما في انها تفيد الحصر ام لا والمختار
انها تفيد والدليل عليه المركب من العقل والنقل والاستعمال اما
الاول فانا علمنا في الوضع العربي ان كلمة ان للاثبات وكلمة
ما للنفي فبعد ما ركبت احديهما بالاخرى لا تخلوا اما ان تقع على
ما كانت عليه ام لا والثاني باطل لان الاصل بقاء الشيء على ما كان

علم وحينئذ لجميع للاثبات والنفي فتعين اثبات المذكور لانه متفق عليه و
النفي لغير المذكور وهذا هو معنى الحصر الثاني فقول الاعشى لنا العزة للكاثر
معنى البيت حصر العزة للكاثر والالم لحصل غرض الشاعر وايضا قول
الفرزدق يدل عليه وهو انما يدافع عن احسابنا انا ومثلي وعوض
بالاستعمال لغير الحصر في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم اذ الذي لا يجل قلبه عند ذكر الله مؤمن ايضا والجواب
انه يجب التوقف عن هذا الاستعمال ولا استعمال الاول ويحمل على المؤمن
الكامل قوله الفصل التاسع في كيفية الاستدلال الاستدلال
موقف على معرفة وجوه دلالات الادلة من الكتاب والسنة فذكر هذا
الفصل لبيانها وبدأ بالمسئلتين لجريان مجرى المقدمة فانه لو جاز الخطاب
بالمهمل وبغير الظاهر لم يمكن المجتهد من الاستدلال بالخطاب لامتناع
العلم بالمقصود حينئذ المسئلة الاولى الخطاب بالمهمل ممتنع لانه خطاب
بما لا يفيد وهو هذيان والجواز على الله لانه نقص وايضا المقصود من
الخطاب الاعلام بمضمون الكلام واذا كان مهملا فلا اعلام فلم
يكن خطابا احتج الحشوية بأوائل السور اذ قال بعض المفسرين
بان معنى مثل الم مستأثر بعلم الله تعالى وايضا استدلوا بان الوقف
عند اهل السنة على ما يعلم تأويله الا الله واجب وحينئذ يلزم ان
يكون في كلامه ما لا يعلم معناه وانما وجب الوقف عليه لانه لو
جاز الوقف على والراسخون في العلم لوجب ان يكون الضمير في قوله
انهم يقولون عائدا الى والراسخون لامتناع ان يعود الى الله تعالى والا
لكان الله تعالى قائلا ايضا امنا به كل من عند ربنا واذا امتنع عوده

الى

الى الله وحينئذ يختص عوده الى غير الله تعالى والتخصيص خلاف الاصل
وايضا بقوله تعالى كانه رؤوس الشياطين لان هذا التشبيه سوف تصوره
على ما عرفه رؤوس الشياطين وليست متصورة لنا الجواب عن الاول
انها استأثر البسوره وعن الثاني الوقف صحيح على قوله والراسخون في العلم
والتخصيص المذكور وان كان خلاف الاصل وجب القول به اذا اقتضاه
الدليل والدليل المذكور قد اقتضاه فان قلت لم حصل الالتباس
لان العود الى الجميع هو الظاهر فتخصيصه بالبعض يوجب اللبس والجواب
انه لا لبس مع القرينة المعينة مثال قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب
نافلة فان نافلة ذكر عقيبها وهي ليعقوب وعن الثالث انه معلوم للعرب
وحيث انهم يجعلون رؤوس الشياطين مثالا في الاستقباح المسلمة
الثانية لا يجوز ان يكون المراد بالخطاب له ظاهر غير ظاهره بدون
ان يكون معه بيان لان افادته الى غير الظاهر افادة للمرجوح مع
وجود الراجح فامتنعت فيكون الخطاب بالنسبة الى غير الظاهر
كالمهمل وبين ان الخطاب غير جائز فكذلك هذا اعترض المرجيء عليه
بانا لا نسلم انه كالمهمل فان المهمل لا يفيد وهذا مفيد اما في الايات
الواعدة فالترغيب وفي الايات الموعدة الترهيب اجاب
الاصحاب بان جواز مثل هذه الافادة يفضي الى ارتفاع الوثوق
بوعد الله تعالى وايعاده وذلك خلاف اجماع المسلمين المسئلة
الثانية لا بد وان يكون للحكم دليل يدل عليه وتلك الادلة اما ان
تكون دلالته عليه بطريق المنطوق اي المنطوق او بطريق المفهوم
والمدلول عليه بطريق المنطوق اما شرعي او عرفي او لغوي حقيقة

او مجازا فان كان له مدلول شرعي تعين والم يكن فان كان له مدلول
عرفي تعين ايضا والم يكن له مدلول عرفي تعين المدلول اللغوي بطريق
الحقيقه وان امتنع تعين المدلول المجازي والدال عليه بالمفهوم فالمدلول
عليه اما الخلو اما ان يكون لازما عن مفرد او مركب والملازم عن المفرد
اما ان يتوقف عليه المدلول المطابقي اولا يتوقف الاول يكون شرعيا
وعقليا مثل اصعد السطح فان الملازم عن الصعود الذي هو مفرد
نصب السلم المتوقف عليه الصعود عقلا ومثل قولنا اعتق عبدك عني
فان الملازم عن الاعتاق الذي هو مفرد التمليك المتوقف عليه الاعتاق
شرعا وهذه الدلالة في الاصطلاح معروفة بالدلالة الاقتضائية و
الملازم عن المركب وهو ان لا يكون اجزاء التركيب مستدعيه لذلك
الملازم بل الموجب له هو التركيب وينقسم الى ما هو موافق للمنطوق
والى ما هو مخالف ويسمى الاول بفحوى الخطاب والثاني بدليل الخطاب
مثاله لا تقل لهما اف يلزم هذا التاليف لا ضربهما ومضمونها حرمة التافيف
وحرمة الضرب وقوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله
لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
ثبت بالمطابقه جواز المباشرة الى الصبح ولزمه صحة صوم الجنب
والاترك مقدار من الزمان لان يغتسل فيه بمضمون المطابقي
جواز المباشرة ومضمون المفهوم جواز صوم الجنب ومثال
المفهوم المخالف اثبات الحكم في صورة لوصف مخصوص فانه يدل
على نفي ذلك الحكم عن غير تلك الصورة مثل في سائمة الغنم زكوة فان
ايجاب الزكوة مستند الى السوم فلذلك دل على نفي الوجوب في المعلوفه

لعدم

لعدم السوم الموجب ومفهوم الاول الايجاب ومفهوم الثاني عدم الايجاب
الرابعه تطلق الحكم على المسمى وقد يكون بحسب اسمه وغير باعتبار صفة
وقد يكون بحسب وصف مناسب والاول لا يدل اثباتا على نفيه عما
عدا تلك الصورة عند الجمهور وخالفهم ابو بكر الدقاق وذكر المصنف رحمه
الله عليه في الادلة الدالة عليه دليلا واحدا وهو انه لو دل اثبات الحكم
بحسب الاسم على نفي الحكم عن غير تلك الصورة لبطل القياس والملازم باطل
بيان الملازمة ان الحكم الثابت في الفرع اما ان يدل عليه النص او لا فان
دل عليه النص فقد استغني به عن القياس لعدم النص على القياس
والا فعدم ذلك الحكم مقترن بالنص المذكور فلم يكن اثبات ذلك الحكم بالقياس
لعدم النص على القياس واما بطلان الملازم فظاهر والذي يدل على نفي
ذلك الحكم عن غير تلك الصورة بشرط ان لا يكون لتخصيص الحكم فائدة مغايرة
لعدم ذلك الحكم مثل ولا تعلموا اولادكم لاملاق فان الحامل على المنع والعلل
عادتهم بالقتل لخشية الاملاق فمنعهم الله تعالى عن تلك العادة
المذمومة فلذلك لا يدل على جواز القتل حال عدم الخشية خلافا لابي
حنيفة وابن سريج والقاضي وامام الحرمين والغزالي والدليل عليه
انه دل تقييد الحكم بالوصف والعرف على نفي ذلك الحكم في صورة عدم
ذلك الوصف فكذا في اللغة اما الاول فلمبادرة الفهم الى ذلك في
قول القائل الميت اليهودي لا يبصر والانسان الطويل لا يطير اذ
العرف يستقبح هذا التركيب لعدم ثبوت بعض ذلك الحكم في صوره
عدم الوصف وهذا الاستقباح ليس الا لاجل الدلالة على عدم ذلك
الحكم في غير تلك الصورة مع ثبوته فيها لان العرف يعلل بانه الميت

عن النهودي انه لا يبصر واما الثاني فلانه لو لم يكن في اللغة كذلك لتم التعليل
العرفي وهو عيها خلاف الاصل والاصل تخصيص هذا الحكم وبين سائر الاحكام
بذلك الوصف من بين الاوصاف يستدعي فائدة والا لتطرق الترجيح من غير
مرجح وتخصيصه بصورة وجود الوصف حتى ينتفي عن غير هذه الصورة
فائدة ظاهرة فيحمل عليها اذ الاصل دال عما عدم غيرها وايضا سائر
في باب القياس ان ترتب الحكم على الوصف المناسب دليل على عليته
ذلك الوصف لانه لولاه لكان الحكم وكلما عدم العلة عدم الحكم ظاهرا لان الاصل
عدم علة اخرى احتج الخصم بانه لو دل التعليل بالوصف على نفي الحكم
في صورة عدم الوصف لدل اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام
والاولان ظاهرا الانتفاء لان نفي الحكم ليس عين اثبات الحكم ولا جزوه
اذ لم يوضع التعليل بالوصف لاثبات الحكم في صورة التعليل ونفيه
عن غيرها واما انتفاء دلالة الالتزام فلان شرطها انتقال الذهن
من المسمى الى المدلول عليه بالالتزام وههنا لا انتقال اذ العالم في سائمة
الغنم زكوة قد يغفل عن سلب زكوة المعلوفة واذا بطلت الدلالات
الثلث بتت ان التعليل بالوصف لا يدل على عدم ذلك الحكم في غيره والجواب
لانسلم عدم الدلالة الالتزامية ولانسلم انه لا انتقال سلمنا لكن سلم الا نجوز
ان يدل عليه بالالتزام على الوجه الذي ذكرناه من قبل وهو ان ترتب
الحكم على الوصف المناسب كما ذكرنا مشعر بالعلية وعدم العلة الى
هي الوصف يوجب عدم المعلول المساوي بطريق القطع وعدم المعلول
المطلق بطريق الظهور وبان تقييد الوصف لا يدل على قوله تعالى ولا تقتلوا
اولادكم خشية املاق على جواز القتل في صورة الغنى اذ حرمة القتل

فيها

فيها اولى والجواب ان هذه الصورة خارجة عن محل النزاع اذ قد ثبت صورة
النزاع بعلم فائدة مغايرة لعدم الحكم وههنا الحامل رفع عادتهم الذمة
كما تقدم **قوله** الخامسة التخصيص اذا علق حكم بما دخل عليه كلمة
ان عدم ذلك الحكم عند عدمه سواء وان كن اولا ان جعلوا علما على الدليل
عليه ان ان كلمة شرط فتكون ما دخلت عليه شرطا والشرط قيل في
تعريفه ما ينتفي الحكم بانتفائه واذا ثبت ذلك وكلما انتفى ما دخل عليه
ان انتفى الحكم المعلق به قضية لمعنى الشرط واعترض عليه بان التسمية المذكورة
تسمية اصطلاحية لم يكن في اصل اللغة فلم يكن ان حرف الشرط في اللغة
والجواب انها حرف شرط في اللغة والا لزم النقل وهو خلاف الاصل
وبانا لا نسلم انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وانما يلزم ذلك لو لم يكن الشرط
متعددا او يكون كل واحد شرطا بطريق البدل فانه حينئذ اذا انتفى شرط لم
ينتف مشروطه لجواز قيام غيره مقامه والجواب انه حيث كان
الشرط متعددا لم يكن كل واحد منها شرطا لعينه بل الشرط احد
تلك الامور وحينئذ يكون انتفاء الجميع يوجب انتفاء المشروط والنزاع
وقع فيما اذا لم تتعدد الشرط **قوله** قيل ولا نكره هو افتانكم بالاية
ليس كذلك لكن ان نجعل نقضا على الدليل المذكور وبان يقال دليلكم منقوض
بقوله تعالى ولا تكرهوا الآية فان حرمة الاكراه معلق بارادة التحصن
المدخول عليها كلمة ان وانتفاؤها لا يوجب انتفاء حرمة الاكراه فان
حرمة الاكراه ثابتة مطلقا سواء اردن التحصن اولم يردن ولكن
ان نجعل دليلا على نقيض المدعى بان يقال لو دل الحكم المعلق بكلمة
ان على انتفاء الحكم عند انتفائها لدل في مثل ولا تكرهوا الآية لكنه

لا يدل فبطل المدعى والجواب عنه على التقدير ان التعليق المذكور يدل
على عدم حرمة الاكراه ان لم يردن التحصن ولا يلزم اباحة الاكراه عند
عدم ارادة التحصن لانه حينئذ يمنع الاكراه لامتثال ذالم يردن التحصن
اردن البغاء ومع ارادة البغاء لا تصور الاكراه والفعل الممنوع كيف
تتصف بالاباحة **قوله** السادسة التخصيص بالعدد الحكم المعلق
بعدد يدل على ثبوته فيما زاد عليه ان كان ذلك العدد علة لذلك الحكم ولا
يدل على ثبوته فيما نقص عنه كقوله عليه السلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
خبثا وان لم يكن علة والحكم حظرا وكراهة فكذلك اذ تحريم جلد مائة
وعشرين يدل على تحريم الزائد عليه ولا يدل على تحريم الناقص عنه وان
كان الحكم وجوبا او ندبا او اباحة دل على ثبوت مثله في الناقص ولم يدل
على ثبوت مثله في الزايد فان وجوب المائة دليل وجوب ما دونه
ولا يدل على وجوب ما فوقه وكذلك الندب والاباحة وهذا بين
ان الحكم المعلق بالعدد لا يدل بمجرده على احكم الزايد والناقص لا نفيا ولا
اثباتا **قوله** النص اما ان يستقل الى آخره النص الذي يستدل به
على احكم مطلوب اما ان يفيد ذلك الحكم المطلوب بنفسه وغير ان يحتاج
الى امر اخر ينضم اليه واما ان يكون محتاجا الى ضميمة يفيد معها الحكم
المطلوب وتلك الضميمة قد تكون نصا وقد تكون اجماعا وقد تكون قياسا
وقد تكون شهادة حال المتكلم مثال الاول قوله تعالى واحل الله البيع
وحرم الربوا فانه مستقل في افادة حل البيع وحرمة الربوا ومثال
الثاني قوله تعالى ان عصيت امري فانه يفيد ان تارك الامر مستحق العقاب
بواسطة قوله وفي بعض الله ورسوله فان له نار جهنم اذ لحصل من

الآيه

الآية الاولى ان تارك الامر عاص وفي الثانية ان كل عاص مستحق
العقاب فمجموعهما يفيد ان تارك الامر مستحق العقاب مثال اخر قوله
تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا يفيد ان اقل مدة الحمل ستة اشهر
بواسطة قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
لان الآية اثبتت ان مدة الحمل والفصال ثلثون شهرا والاية اخرى
خصصت اربعة وعشرين شهرا بالفصال فعلمنا ان الباقي وهو
ستة اشهر الحمل الثالث قوله الخال لا يرث دل على ان الخالة لا ترث
بواسطة الاجماع اذ الاجماع منعقد على انها مساوية الخال مثال الرابع قوله
عليه السلم لا تبيعوا البر بالبر يفيد ان بيع السفرجل بالسفرجل كذلك
بواسطة القياس اذ الحكم في محل النص معلل بالطعم وهو موجود في
السفرجل فيكون حكمه مثل حكمه مثال الخامس قوله عليه السلم الاثنان
فما فوقهما جماعة يحتمل ان يكون بيانا لاقل الجمع الا ان شهادة حال
المتكلم وهي كونه مبعوثا لبيان الاحكام الشرعية يرجح ان المراد هو المعنى
المبين للسفر فاذن هذا القول مفيدا لافادة السفر بواسطة شهادة
حال المتكلم **قوله** في الاوامر والنواهي للمباحث المتعلقة
بهذا الباب اما بحسب لفظة الامر نفسه او بحسب مدلوله او بحسب النهي
فلهذا قسم المباحث الى فصول بلثة الفصل الاول في لفظ الامر وفيه
مسئلتان الاولى في بيان مدلوله وفيه مذاهب بلثة القول الطالب للفعل
باي لغة كانت فقط مشترك بين القول والفعل مشترك بين لهو خمسة الاول هو
المختار الثاني مذهب بعض الفقهاء والثالث مذهب ابي الحسين البصري
وذكر في تعريفه رسوم واختار المصنف ان الامر هو القول الدال

على طالب الفعل ولم يعتبر في تعريفه قيدا العلو ولا قيد الاستعلاء لصدق
الامر بدون العلو والاستعلاء لقوله تعالى حكايه عن فرعون ما ذا تامرون
فانه اطلاق الامر على القول الطالب للفعل الصادر من قوم فرعون بلا
علو لان فرعون كان لعا رتبه منهم ولا استعلاء لدلالة قرينة الحال على
عدمه وليس حقيقة في غير القول المخصوص لانه يلزم الاشتراك وهو خلاف
الاصل احتج بعض الفقهاء على مذهبهم بان الامر كما يطلق على القول
المخصوص يطلق على الفعل لقوله تعالى وما امر فرعون برشيد وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والاصل في الاطلاق الحقيقة اجيب بانه
يوجب الاشتراك فيحمل الشان الصادق على الفعل وعلى غيره حتى يكون
مجازا وباب اسم الخاص على العام لان المجاز خير من الاشتراك احتج
ابو الحسين بان اطلاق الامر اذا كان مطلقا غير مفيد لاحد الامور
الخمسة يرد الذهن بينها مثال ما يقال هذا امر واذا اضيف اليه
معين تعين كما يقال هذا امر بالفعل او امر فلان مستقيم او تحرك هذا الجسم
لامر او جاء زيد لامر عقل السامع في الاول القول وفي الثاني الشان وفي
الثالث ان الجسم تحرك الشيء وفي الرابع ان زيدا جاء لغرض من الاغراض
مثال الوصف لزيد امر عظيم اي خطب وصفه عظيمة وذلك دليل
الاشتراك بين الخمسة اجيب بمنع تردد الذهن اذا كان مطلقا بل يسبق
القول المخصوص الى الفهم ولقايل ان يقول هذا المنع يبطل هذه الخاصيه
للمشترك الا طرادها في كل مشترك قوله الثانية في هذه المسئلة اربعة
اربعة الاول ان الطلب متصور بالبديهة لحصول كل احد وما شانه ذلك
لم يكن حصوله بالكسب الثاني ان الطلب يغاير العبارات الدالة عليه

فانه

فانه معنى واحد المختلف باختلاف الامم والعبارات ليست كذلك
بل هي المختلف باختلاف اللغات الثالث ان الطلب ليس ارادة
المامور به خلافا للمعتزلة لانه لو كان الطلب ارادة للمامور به لامتنع
انفكاكها عنه لامتناع انفكاك الشيء عن نفسه ولم يمتنع وذلك
ان الكافر مامور بالايمان وفاقا والمامور به وهو الايمان غير مراد
لما عرفت ان الله تعالى اخبر عن ابي لهب بانه لا يؤمن فلم يكن
الايمان منه مرادا وان مراد عذر عبده بالضرب اذا لامه الحالم
بذلك واراد تمهيد عذره في ان العبد يخالف امره يامره بحضرته بفعل
ولا يريد ذلك الفعل منه لافضائه الى ارادة لزوم الرابع ان الامر
دلالته على الطلب غير مشروط بالارادة خلافا للاشعري وابنه فانهما
قالا صيغة الامر كما ترد لطلب الفعل ترد للتهديد والطلب هنا مثل
اعملوا ما شئتم فلا بد من مميز والمميز الارادة والجواب ان المميز
كون الصيغة لطلب الفعل حقيقة وفي التهديد مجازا وهو كاف في التميز
ولا حاجة الى الارادة اذ دلالات الالفاظ على معانيها تابعة للوضع
لها وحيث تقرر الوضع تحققت الدلالة قوله الفصل
الثاني في صيغته وفيه مسايل الاولى ان صيغة افعل ترد لستة عشر معنى
ممتاز بعضها عن بعض بحسب القرينة الدالة على المعنى المخصوص من المعاني
المذكورة مثلا دق سمي بامر الاهانة لما فهم بالقرينة انها مذكورة في معرض
الاهانة وكذا البواقي الثانية اختلف الائمة في مقتضى صيغة افعل
بطريق الحقيقة على امانه مذاهب للوجوب وحده للندب وحده
للاباحة وحدها للوجوب والندب وللاباحة للاحكام الخمسة

للقدر المشترك بين الوجوب والندب لاحد الاولين اما لانه مشترك او لواحد
والاول وهو قول الغزالي والاول هو المختار واستدل عليه
بخمسة اوجه الاول قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وجه
الاستدلال به انه تعالى ذم ابليس بعدما امر بالسجود فترك اذ الاستفهام
عما الله تعالى محال فيكون واجبا اذ الواجب ما يذم التارك لوجه تعالى
واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجه الاستدلال به ترك الصلوة المامور
بها المرادة بقوله اركعوا والمكذبين معلوم لكل احد فلم يكن المراد به
قوله لا يركعون للاخبار والاعلام فيكون ذما لهم والذم على ترك
الشيء يدل على وجوبه فان قلت لا نسلم ان الذم عما ترك الصلوة
بل الذم للتكذيب ولكن يجوز ان يكون مع صيغة اركعوا قرينة دالة
على الوجوب فلم تكن هي بنفسها للوجوب والجواب ان الظاهر يقضي
ان يكون الذم على الترك لترتبه على قوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون و
الويل بواسطة التكذيب لتعلقه وعن الثاني انه خلاف الظاهر لترتب
الذم على الامر الذي هو اركعوا الثالث تارك الامر مخالف للامر
وكل مخالف للامر عاص دد العذاب اما المقدمة الاولى فلان
المامور به في مقابله الاتيان به والاتيان بالمامور به موافقة فتركه
مخالفة لان المخالفة تقابل الموافقة واما المقدمة الثانية فلقوله
تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اذ الامر للمخالف بالحذر انما
يحسن اذا كان المخالف بصدد العذاب فان قلت لا نسلم ان
ترك المامور به مخالفة وانما تكون مخالفة اذا كان الموافقة عبارة
عن الاتيان بفعل المامور به وهو ممنوع فان الموافقة اعتقاد حقية

ولو سلم

مجرد

الامر والمخالفة خلافه والجواب ان اعتقاد حقية الامر موافقة
الدليل الدال على حقيته الامر لا الامر بل موافقة الامر ما قلتما فان
قلت سلمنا ان موافقة هي الاتيان المذكور ولكن لا نسلم ان المخالف
هو المامور بل المامور ضمير مستكن في فليحذر والمخالف مفعول فلا يكون
امرا للمخالف بالحذر بل امر بالحذر عن المخالف فان قلت الاضمار
خلاف الاصل وايضا لم تتقدم ذكر ما يصلح لان يكون مرجوعا اليه الضمير
قلت الاضمار وان كان خلاف الاصل يقول به لوجود مقتضاه والمرجع
الى الضمير قوله الذين يتسللون سلمنا مر هذا الوجه الا انه معارض
اذ الاستدلال بقوله فليحذر انما يتم لو كان مقتضيا لوجوب الحذر وهو اول
المسئلة والجواب ان المخالف هو الفاعل لوقوع اسناد الفعل اليه
والاضمار خلاف فليحذر لانه خلاف الاصل وقوله لوجود مقتضاه ظاهر البطلان
لعدم المقتضي وقوله المرجوع اليه يكون الذين يتسللون باطل لان المتسللين
هم المخالفون فيفضي الى حذر الانسان عن نفسه وهو تكليف بالممتنع
وايضا يضيع ان تصيبهم فتنة لانه اذا جعل المخالفون مفعولا والفعل
غير متعد الى مفعولين بقي ان يصيبهم فتنة ضايعا اي غير معمول لقوله
فليحذر ولقايل ان يقول الجواب الاخير غير سديد لانه في الجايز ان يجعل
ان تصيبهم فتنة مفعولا لاجله وعن المصادرة ان الاستدلال لم يكن
متوقفا على كون الامر للوجوب بل حسن الحذر قايم غير منكر وهو كاف
في صحة الاستدلال به لدلالة حسن الحذر على وجود المقتضي له وهو
لحوق الفتنة والعذاب فان قيل هذا الدليل لا يقتضي ان يكون الامر
باقتسامه للوجوب لان قوله عن امره مفرد مضاف والمفرد المضاف

المضاف لايم وحاصل الدليل ان بعض احاد الامر للوجوب قلنا انه يفيد
العموم وان كان مفردا بدليل صحة استثناء اى امر شيئ منه الرابع
لوكان الامر لغير الوجوب لما استحق تارك للمامور به العقاب لجواز
ترك المندوب والمباح والمكروه ووجوب ترك الحرام لكن يستحق تاركه
العقاب اذ الترك هو العصيان كقوله لابليس بعد ما ترك الامر افعصيت
امرى لايعصون الله ما امرهم اى لايتركون فاذن تارك الامر عاص
وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم خالدين فيها ابدا فظهر ان يكون لغير الوجوب فيكون للوجوب
فان قيل المقدمة الاولى ممنوعة اذ لوكان تارك الامر عاصيا لتم التكرار
فى قوله تعالى لايعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لان
قوله لايعصون الله لايتركون اى يفعلون ثم قال عقيبه ويفعلون ما يؤمرون
سلمنا ان المقدمة الاولى لكن الثانية ممنوعة والدليل المستدل به عليها
لايفيد لان المراد بقوله ومن يعص الله الكفار بدليل خلود العقاب
فان المؤمن العاصى لايخلد فالجواب انه لايلزم التكرار لتعلق قوله
لايعصون بما امروا فى الزمان الماضى لقولهم ما امرهم وهو للماضى
ويفعلون متعلق بما يؤمرون فى الحال او فى الاستقبال لقوله ما يؤمرون
والمضارع يصلح لهما ومن الثانى ان الخلود هو المكث الطويل الصادق
على ما هو دايم وغير دايم لوجود الاستعمال فى كل واحد منهما ولكون
المشترك لايلزم الاشتراك والمجاز الخامس ذم الرسول عليه السلام ابا
سعيد الخدرى بعد ما دعاه وهو فى الصلوة على ترك الاستجابة وذلك
يدل على ان الامر للوجوب اما الذم فقوله ما منعك ان تجيب وقد

سمعت

سمعت قوله يا ايها الذين امنوا استجيبوا الاية اذ المانع معلوم فلم يكن
استفهاما فيكون ذما وتوبيخا واما الثانى فلانه لو لم يكن للامر للوجوب
لما جاز للرسول عليه السلم ذمه لاسيما والمانع ولا استجابه موجود
احتج ابو هاشم على كون الامر للندب بوجهين الاول لوكان الامر
للوجوب لزم ان يكون بين السوال والامر فارق اخر غير الرتبة و
اللازم باطل بيان الملازمة ان الامر للوجوب والسوال للندب
لانضم الى الرتبة للوجوب مختص للامر بهما وبيان انتفاء اللازم بان
الاجماع حاصل على ان لا فرق بين الامر والسوال الا الرتبة فلم يكن للوجوب
ويكون للندب لانحصار الفارق فى الرتبة والجواب لانسلم حصول فارق
آخر لوكان للامر للايجاب لان السوال ايضا يقتضى ايجاب المسئول
الا انه لاتقرر الوجوب على المسئول عنه لانه لايلزمه القبول من السايل
الثانى ان صيغة الامر وردت بانه للوجوب لقوله تعالى اقيموا الصلوة
وتارة للندب كقوله تعالى فكاتبوهم ولوكان حقيقة فى كل واحد منهما بخصوصه
للزم الاشتراك ولوكان حقيقة فى احدهما معينا لزم المجاز والاشتراك
والمجاز على خلاف الاصل ولوكان مشتركا حقيقة فى احدهما معينا لزم المجاز
والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون للقدر المشترك بينهما وهو رجحان
الفعل وجواز الترك معلوم بالاصل ورجحان الفعل مع جواز الترك هو الندب
والجواب ان الدليل دل على ان الامر للوجوب فوجب القول
بالمجاز فى الندب وان كان على خلاف الاصل لوجود المقتضى حجة للموقف
وهو الغزالى انه لوكان لها او لواحد منهما معينا لابد وان يكون الى
معرفته مقدمة طريق وذلك الطريق اما العقل وهو باطل اذ لامجال له

ن تعس اللفظ لما وضع له ولا التعل المتواتر والا لكان مفهومه معلومًا
بالتواتر وارتفع النزاع ولا احاد لان المسئلة علميه ولاحاد لا يفيدها
والجواب ان الطريق الى معرفتها هو الآحاد والمسئلة وان كانت
علميه لكنها وسيله الى العمل فيكفي الطريق الظني لاثباتها وانما الحصر
ممنوع اذ يجوز ان يكون الطريق الى معرفتها طريق مركب من العقل
والنقل كما تقدم في الدلايل الدالة على ان الامر للوجوب وهو ان تارك
الامر مخالف الى اخره وان تارك الامر عاص الى اخره قوله
الثالثة هذه المسئلة مبنية على ان الامر لا يفيد الوجوب اذا ورد امر
بفعل محظور ففي افادته الوجوب خلاف والمختار انه يفيد الوجوب
لان المقتضي للوجوب موجود والمانع منه مفقود اما المقتضي فهو
الامر لانه تقرر كونه للوجوب واما ان المانع مفقود فلان وروده
بعد الحظر كما لا يمنع كونه للاباحة لا يمنع كونه للوجوب لكون كل واحد
منهما منافيا للحظر اذ لا فرق في العقل بين الانسان بالضرورة احتج
الخصم بالاستعمال في قوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا فان الامر الوارد
عقيب الحظر افاد الاباحة في هذه الصورة فكذلك في غيرها دفعا
للاشتراك والجواب المعارضة بالاستعمال في الوجوب في قوله
تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه افاد الوجوب
واذا تعارض الاستعمالان سلم الدليل المذكور عن المعارضة فيلزم منه
ان يكون للوجوب مطلقا سواء كان بعد الحظر اولا وكذا النهي الوارد عقيب
الوجوب يفيد التحريم بمثل الدليل المذكور وقال بعض القايلين بالاباحة
هم بالتحريم هنا فانه جعل النهي لكونه مقتضيا للحرمة اقوى من الامر

احدا

آخذا ما قلنا اذا اجتمع الحلال والحرام غلب جانب الحرام الرابعة
الامر اذا تقيد بالمرة او التكرار فلا نزاع في افادته ما قيد به اما اذا كان
مطلقا او معلقا بشرط او صفة ففي اقتضاء المطلق اربعة مذاهب
وفي اقتضاء المعلق مذهبان والمذاهب الاربعة افادة المرة لفظا
افادة التكرار التوقف اما الافادتها بطريق الاشتراك او احدهما
حقيقة ولا يدري افادة القدر المشترك وهو طلب الفعل من غير اشعار
على المرة والمرات وهو المختار واستدل عليه بوجوه الاول لو كان
للمرة وقيدها بالتكرار ولو قيد بالتكرار لزم النقض ولو كان للتكرار
كان الامر بالعكس واللازم باطل اذ لا يفهم من قولك اكرم زيدا مرة ولا
اكثر من مرات النقض ولا التكرار وبيان ان هذا اللازم باطل ان المرة والمرات
الثاني ان الامر ورد للتكرار شرعا مثل اقيموا الصلوة وعرفا مثل احفظ
الدابة وورد للمرة شرعا مثل حجوا بيت الله وعرفا مثل قول السيد
اشتر اللحم فاما ان يكون حقيقة فيهما فيلزم الاشتراك او في احدهما
فيلزم المجاز والاشتراك والمجاز على خلاف الاصل فيكون للقدر
المشترك دفعا للثالث لو كان للتكرار لزم التكليف بالمحال لانه
يكون مستغرقا للاوقات كلها لعدم تخصصه بوقت دون وقت
والتكليف بالمحال باطل فلم يكن للتكرار السرابع لو كان للتكرار لكان كل
تكليف بعده نسخه اذا كان منافيا واللازم باطل اما الملازمة فللاستغراق
المذكور واما بطلان اللازم فبالاجماع والدليلان الاخيران المخصوصان
بابطال التكرار والاولان يعمان ابطال المذاهب الثلثة احسن
القايل بالتكرار بوجوه الاول الاجماع لان الصدر رضي الله عنه

استدل بامر الزكوة على التكرار ولم ينكره احد الثاني القياس على النهي بجامع
افادة كل واحد منهما الطلب والنهي للتكرار فكذا الامر الثالث لو لم يكن
الامر مفيدا للتكرار لم يفهم من مجرد الامر لجواز بيان الرسول عليه السلم
التكرار وعن الثاني حصول الفرق بين الامر والنهي فان التكرار في جانب
الامر يستدعي تكليف ما لا يطاق بخلاف النهي فانه لا يوجب اذ الانتهاء
عن الفعل ابدا ممكن وعن الثالث ان ورود النسخ قرينة دالة على
ان الامر للتكرار واذا كان افادته للتكرار موقوفة على القرينة كان
الامر مجازا حجة القايل بالاشتراك لو لم يكن الامر مشتركا بين المرة
والتكرار لما حسن الاستفسار اذ الاستفسار حيث يكون اجمال
لكن الاستفسار حسن قلنا انه مشترك والجواب ان المفوض
بالمتواطي فانه ليس مشتركا مع حسن الاستفسار عن افراده فانه اذا
قيل اعتق رقبة حسن الاستفسار بان قال امومنة ام كافرة سليمة
ام معيبة قوله الخامسة هذا هو القسم الثاني المذكور في
المسئلة السابقة وهو ان الامر اذا علق بشرط او صفة مثل وان
كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا فعندنا وبعض
مطلق الامر التكرار يفيده ههنا وعند من لا يفيده اختلفوا فيه على
مذهبين منهم من يقول انه ليس للتكرار واختار الامام انه لا يفيد التكرار
لفظا ولا فيد وحيث المعنى والقياس اما الاول فمن وجهين الاول
ان تعليق الامر بالشرط او الوصف يدل على حصول ذلك الحكم
عند ذلك الشرط او الوصف وهم اعم من ان يكون مع التكرار او عدمه
واللاعم من الشيء لا يدل على ذلك الشيء بخصوصه الثاني الاستدلال

بالحكم

بالحكم فانه اذا قال قايل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر الحكم
بتكرر الدخول فكذا الامر لانه انشاء مطلق ايضا واما الثاني فلان ترتيب
الحكم على الوصف المناسب مشعر بعلية ذلك الوصف والعلة كلما
وجدت وجد المعلول فيلزم تكرار الحكم بتكرار الوصف او الشرط
فان قلت انه منقوض بما اذا قيل ان دخلت الدار فانت طالق
فان الحكم رتب على الشرط فليكن الشرط علة بناء على ما ذكرت
ولم يتكرر الحكم بتكرر الدخول قلت التركيب يقتضي ان
يكون الشرط علة والما لم يصر علة كلية لعدم اعتبار ما جعل المكلف
علة بخلاف ما جعل الشرع علة فانه اذا قال السيد اعتقت غانما
لانه اسود لم يعتق عليه جميع السود قوله السادسة مسئلة
الفور والتراخي كمسئلة المرة والتكرار ودليله مثل دليله قوله
لنا ما تقدم اشارة الى الدليل المذكورين على ان الامر لا يفيد المرة ولا التكرار
احتج القايل بالفور بوجوه الاول انه لو لم يكن للفور لما استحق ابليس
الذم بترك السجود وقد استحق اما الملازمة فلاستلزام التراخي جواز
التاخير وكل ما جاز تاخيره لا ينهض تركه في اول الوقت لاستحقاق
الذم واما انه استحق الذم فلان الله تعالى ذم ابليس بترك السجود
بقوله ما منعك ان تسجد اذ امرتك لامتناع الاستفهام عن الله تعالى
فثبت انه للفور الجواب لم لا يجوز ان يكون مع قرينة اقتضت
الفورية فيكون مجازا في الفور بخصوصه فان قيل الاصل عدم القرينة
قلت لو كان كذلك لزم الاشتراك لانه يكون حقيقة في الفور ايضا
والاشتراك خلاف الاصل فيجعل حقيقة في احدهما مجازا في الآخر دفعا للمجاز

خروجا الاشتراك وجعل جمعهم في القدر المشترك اولى لانه اعم فايدة لامكان
استعماله في الفور والتراخي بطريق الحقيقة الثاني قوله تعالى سارعوا الى مغفرة
والمراد ايجاب المسارعة الى مطاوعة الامر فيلزم ان يكون الامر للفور و
الجواب انه لو سلم فالامر لا يدل عليه بلفظه بل بموت الفور يكون
بدليل منفصل وهو قوله سارعوا الثالث امتنع جواز التراخي فيكون
للفور بيان امتناعه انه لو جاز لجاز مع بدل اولا مع بدل وكل واحد
منهما باطل اما اللازمة وظاهرة واما بطلان الجزء الاول فلاقتضائه سقوط
الواجب واما بيان بطلان الجزء الثاني فلانه ينافي الوجوب ويمكن
تقرير هذا الدليل من وجه آخر بان يقال لو كان للتراخي فاما ان يكون
له غاية اولا والاول باطل لان غايته كما قيل هو ظن الفوات للكبر او مرض
وهو لا شمال للتكليف اذ قد يموت المكلف فجاة من غير حصول واحد منهما
مع ان ظاهر الامر يشمله والثاني ايضا باطل لان جواز تركه ابدا ينافي
وجوبه والجواب النقض بالتصريح بالتراخي بان يقال افعل اي
وقت شئت وبالواجبات الموسع السرابع القائلون دور شد على النهي فانه
يفيد الفور وكذا الامر بجامع ان كل واحد منهما مفيد للطلب احتج
بثبوت الفرق فان النهي يفيد الفور لانه للتكرار والامر لا يفيد التكرار
ولا يفيد الفور قوله الفصل الثالث في النواهي وفيه
مسايل المسالة الاولى النهي الى آخره كما ان الامر لطلب الفعل بطريق الحتم اقتضى
الوجوب فان النهي اقتضى التحريم لكونه لطلب الترك بطريق الحتم وهو
المختار وفيه وفي المذاهب مباحث الاول والثاني استدل عليه بان الامتناع
من المنهي واجب ولا معنى للتحريم الا هذا والدليل على ان الامتناع

ولجب

واجب قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا امر بالانتهاء عن فعل المنهي وظاهر
الامر كما تقرر من قبل للوجوب وما عليه الجمهور ان النهي يفيد التكرار
ولكونه مفيدا للتكرار يفيد الفورية والامام اختار ان النهي اقتضاء
التكرار والفور مثل الامر وبتين مذهبه من المحصول بدلايل والجواب
عن حجة الخصم ومنها ان النهي ورد للتكرار في مثل قوله تعالى ولا تاكلوا
الربوا ولغير التكرار في مثل ما يقول الطبيب لمن شرب الدواء لا تشرب
الماء والمنجم لمن يريد الفصد لا تفصد والاشتراك والمجاز خلاف الاصل
فيكون للقدر المشترك وهو المنع من الفعل حجة الخصم ان قوله لا
تضرب يقتضي المنع من ادخال الماهية في الوجود والتحقق ذلك لا
بالامتناع عن الافراد كلها فلو لم يكن للتكرار لم يكن الامتناع عن
جميع الافراد حاصلا هذا خلف والجواب انه يقتضي الامتناع
عن ادخال الماهية في الوجود بحيث تحتمل الدوام وعدم الدوام و
العام بين الامرين لا دلالة له على واحد منهما بخصوصه فلم يكن دالا
على الدوام الذي هو التكرار الثاني في دلالة النهي على الفساد بلسه
مذاهب يدل على الفساد في العبادات والمعاملات لا يدل فيهما
يدل في العبادات ولا يدل في المعاملات والمصنف قيد الدلالة باللسرع
لانه لا يدل لغة عنده وهو اختيار ابن الحاجب واختار في العبادات
انه دال على الفساد ولا يدل في المعاملات اذا كان النهي لمفسدة
لست في العقد ولا في لازمه واستدل على الاول بان الاتيان
بالمنهي عنه لم يكن اتيانا بالمامور به فلم يخرج المكلف بالاتيان المنهي
عنه عن عهدة التكليف بيان الاول ان الشيء الواحد اذا

اذا كان منهيا عنه كان مطلوب الترك فلو كان مامورا به ايضا لكان
مطلوب الفعل واستحال ان يكون الشئ الواحد مطلوب الفعل مطلوب
الترك واما الثاني فلانه حينئذ لم يكن اتيانا بالمامور به فيكون باقيا
في عهدة التكليف والامر يقتضي الفساد الا هذا دعا الثاني اما ان كان
المفسدة في نفس العقد كبيع الحصاة او في جزء العقد كبيع الملاقيح
بالاجماع واما ان كان في لازمه كبيع الربوا فباستدلال بعض الصحابة
وعدم الانكار من الباقي وهذا ايضا يرجع حاصله الى التمسك بالاجماع
الثالثة اختلفوا في متعلق النهي فالجمهور على ان متعلقه فعل
الضد وقال ابو هاشم متعلقه الترك والاول هو المختار لان النهي
تكليف فلابد وان يكون مقدورا للمكلف فلو كان متعلقه الترك
الذي هو العدم الصرف لم يتعلق به قدرة المكلف فلم يكن مقدورا
ويكون تكليفا بالمحال احتج ابو هاشم بالعرف فان الانسان
اذا دعي الى منهي عنه فامتنع ولم يفعل مدح ويعلل المدح بتركه
وعدم فعله فدل ذلك على ان متعلقه عدم الفعل والجواب
لانسلم ان المدح يعلل الفعل اذ المدح امر وجودي فلابد وان يكون
عن امر وجودي وهو كف نفسه عن المنهي عنه الرابعة اذا تعلق
النهي باشياء متعددة فقد يكون عن الجميع اي الجميع منهي عنه مثل النهي
الوارد عن الزنا وشرب الخمر والسرقة وقد يكون عن الجمع اي منع
الجمع بين ما لو انفرد لم ينهى كنكاح الاختين فان الجمع بينهما محترم ؟

قوله الباب الثالث في العموم والخصوص

البحث في هذا الباب اما عن احكام العموم او عن احكام الخصوص

او

عن احكام ما يوجب التخصيص لاجرم جعل مباحثه فصولا ثلثة الفصل
الاول في العموم لابد اولا من بيان حقيقة العام ثم احكامه وعرف بانه اللفظ
المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد واحترز بقوله اللفظ عما ليس
بلفظ كالمفهوم والفعل والقياس وبقوله المستغرق عن النكرات وحدانا
وتثنيه وجمعا كرجل ورجلين ورجال فانه لا واحد منها مستغرق لما
يصلح له فان رجلا وان صلح لكل واحد من رجال الدنيا فانما يصدق عليه
بطريق البدل وكذلك رجلان وان صلح لكل فردين من ذكور بني آدم
الا ان صدقه ايضا بطريق البدل بخلاف الرجال فانه مستغرق لانواع الجموع
كلها معا لا بطريق البدل وايضا خرج عنه اسماء العدد المنكرة مثل
خمسة فانها صالحة لكل واحد من احاد الخمسة بطريق البدل ولكنها ليست
مستغرقة لها وبقوله بوضع واحد عن الاسماء المشتركة وعن الحقيقة
والمجاز فان كلا واحد منها مستغرق للمعنى بحسب الوضع واما
احكامه ففي مسايل المسئلة الاولى في الفرق بين المطلق والعام وانت
تعلم ان لكل شئ حقيقة هو بتلك الحقيقة كان ذلك الشئ من حيث هو
تلك الحقيقة مغايرا للامور العارضة لها واللازمة اياها فاذا اخذ
حيث هو هو وغير اعتبار امر آخر معه فاللفظ الدال عليه هو المطلق
كالانسان فانه من حيث هو انسان مغاير لكونه واحدا او كثيرا كاتبا
او ضاحكا فالانسان من حيث هو هو وغير اعتبار هذه الامور هو
المطلق فان اعتبر معه بعض العوارض فهو اما الوحدة او الكثرة او
غيرهما والوحدة المعتبرة معه اما متعينة او ليست متعينة و
الكثرة المعتبرة معه اما ان تكون محصورة او غير محصورة فالاول

وهو الدال على الشئ مع وحدة غير متعينة تسمى نكرة والثانى وهو الدال
على الشئ مع وحدة متعينة تسمى المعرفة والثالث وهو الدال على
الشئ مع كثرة محصورة قيل هو العدد وفيه نظر لان اسم ذلك الشئ مع
الكثرة ليس بعدد بل العدد هو اسم لتلك الكثرة مثلا الدراهم الاربعة فان
الدراهم ليست هى العدد بل الاربعة المضمومة اليها هى العدد والرابع
وهو الدال على الشئ مع كثرة غير محصورة فان كان متناولا لجميع افراده
فهو العام اصطلاحا الثانية العموم اما ان يكون بحسب اللغة واما
ان يكون بحسب العرف واما ان يكون بحسب العقل والعموم لغة اما
ان يكون بحسب نفسه وغيره ان يكون معه ضميمة او بواسطة قرينة ضمت
اليه والعام بحسب نفسه خمسة اقسام المتناول لجميع الاشياء كالشئ
والمتناول لاولى العقول كمن والمتناول لغير ذوى العقول مكانا وزمانا وغيرها
كما عدا ذى والمتناول للمكان خاصة كاين والزمان خاصة كمتى والعام
بالقرينة اقسام بلثة العام بقرينة اللام سواء كان جمعا او جنسا او
بقرينة الاضافة وبقرينة وقوع النكرة فى سياق النفى والاولان
اما كلومان فى جانب الاثبات والعام بحسب العرف مثل حرمت
عليكم امهاتكم فان التركيب بحسب اللغة يفيد حرمة الامهات
وبحسب الشرع يفيد حرمة انواع الاستمتاعات كلها اى حرم استمتاع
بالامهات والعام بحسب العقل ان ترتب حكم بوصف مناسب
فان التركيب والترتيب يدلان على ثبوت الحكم فى المذكور لاجل الوصف
المذكور ويحكم العقل بحكم بعلية الوصف ويحكم ايضا بانه كلما وجدت العلة
وجد المعلول فثبت الحكم حيث يجد الوصف الذى جعله علة واعلم

ان

ان العموم المجعول مقسما هو العموم اللغوى ليكون شاملا للعموم العقلى
والطريق فى اثبات العموم للاقسام المذكورة صحة استثناء اى فرد من
افراد ذلك العام منه كقولنا فى دخل دارى الا زيدا فاكرمه فان بالاستثناء
على المذهب الصحيح اخراج ما لولاه لدخل لان صحة الدخول معتبرة وفاقا
فاما ان نعتبر معها وجوب الدخول او لا والثانى باطل لافضائه الى عدم
الفرق بين الاستثناء فى الجمع المنكر والاستثناء فى الجمع المعرف مثل
قولنا جاء فقهاء الازد او جاء الفقهاء الازد والفرق بعد استقراء
كلام العرب معلوم بالضرورة من كلامهم ولقايل ان يقول الفرق المعلوم
بالضرورة هو ان الجمع المحلى باللام يفيد التعريف بخلاف المجرد عنها اما
الفرق المذكور بين الاستثنائين فممنوع كونه معلوما بالضرورة هذا ما
ذكره الامام والمصنف لما نبه لهذا المنع سلك الطريق النحوى بان
قال الاستثناء من الجمع المنكور مع حصول صحة الدخول غير جايز وذلك
دليل على ان صحة الدخول غير كافية لصحة الاستثناء فان قلت ما تقول
فى مثل قولنا لو جاء رجال الا زيدا لاكرمتهم هل يجوز فيه النصب على الاستثناء
ام لا قلت لا يجوز لانه تابع لجمع منكور غير محصور ومثله محمول
على الوصف حمل الاعم على غير حجة قايل بان الصحة كافية فى صحة
الاستثناء فانه لو وجب دخول المستثنى فى المستثنى منه لصح الاستثناء
ايضا لانه حيث تناوله المستثنى منه تحقق الحكم المنسوب
الى المستثنى منه للمستثنى وحيث انه وقع مستثنى لم يتحقق بل
خرج عن الحكم والجواب النقض بالاستثناء من العدد مثل على عشرة
الا خمسة والتحقيق ان المستثنى منه تناوله ظاهرا غير متناول اياه بحسب

القصد والنية فخرج بالاستثناء بيانا لما قصد فلا تناقض للجهتين وايضا
استدلال الصحابة بالمفرد المحلى باللام في مثل الزانية والزاني والجمع المضاف
والجمع المعرف باللام جمع كثرة او قلة مثل امرت ان اقاتل الناس الاية
وقرئ على العموم وغيرنكره دليل على ان ذلك مجمع عليه الثالثة الجمع
المنكر ذهب الجمهور الى ان الجمع المنكر لا يفيد العموم وذهب ابو علي الجبائي
الى انه يفيده حجة الجمهور ان الجمع المنكر صحيح ان يكون مقسما لجميع انواع
العدد وكل ما كان كذلك يكون قدرا مشتركا بين الجميع والمشترك من الاشياء لا
دلالة له على احاده بطريق الخصوص فليس للجمع المنكر الذي هو المشترك دلالة
على العدد المستغرق لانه احد انواعه احتج الجبائي بان كل عدد صح
ان يطلق عليه الجمع المنكر بطريق الحقيقة لان اطلاق المشترك على احاده
اطلاق بطريق الحقيقة فلو حمل على المستغرق لكان حملا على جميع حقائقه
لحصول تمامة انواع العدد في المستغرق ولو حمل على غير المستغرق
لم يكن كذلك والحمل على المستغرق هو الوجه والجواب ان حمله على
المستغرق حمل للفظ على احد محتملاته فكون الحمل عليه مسماه الذي هو
القدر المشترك متعينا الرابعة قوله تعالى الا ستوى لخلف العلماء في
سلب الاستواء في الآية هل هو عام او ليس بعام واختار الامام انه
ليس بعام والدليل عليه ان سلب الاستواء صحيح انقسامه الى سلب
الاستواء في جميع الوجوه والى سلب الاستواء في بعض الوجوه والمشترك
كما عرفت غير موضوع لاحد الدلالة على انواعه بخصوصها مثل لا استوى زيد
وعمرو في جميع الوجوه او في بعض الوجوه اما اذا قيل والله لا اكل فانه
يعم المواكل كلها واختلف في قبول التخصيص فذهب الشافعي واصحابه

الى

واصحابه الى القبول وذهب ابو حنيفة وعلماؤه الى المنع حجة الشافعي
حجة السابقي القياس على محل الوفاق وهو قولنا لا اكل اكلا فانه
سلب لماهية الاكل لاشتمال الفعل عليها وفرق ابو حنيفة بان المصحح للتخصيص
في محل الوفاق هو لنا اكلا لافادة التوحيد وهو المصحح للتخصيص واشار
المصنف الى ان هذا الفرق ضعيف لان مثل هذا المصدر ذكر للتاكيد
والتاكيد مما لا يفيد فائدة زائدة على ما افاده المؤكد فلذلك يقع على القليل
والكثير وهو المراد بقوله يستوي فيه الواحد والجمع قوله
الفصل الثاني في الخصوص لا بد من بيان التخصيص والتخصص والمخصص
والاقسام والاحكام وفيه مسايل الاولى في بيان التخصيص والتخصص
والتخصص والتخصيص اخراج بعض ما يتناوله اللفظ وهو ظاهر
ومرادهنا علم ان المخصص هو المخرج والمخصص هو المخرج عنه والمخصص
يطلق بطريق الحقيقة على القصد المعين للمقصود من اللفظ انه للموثري
التخصيص وعلى ما اقام الدلالة عليه وعلى ما يعتقد ذلك بطريق المجاز
الثانية شرط في قبول التخصيص ان يكون مدلول اللفظ متعددا او تعدده
اما بحسب اللفظ او بحسب المعنى وما تعدد بحسب المعنى بلا شبهة العلة
ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة فالاول هو المتعدد لفظا صح تخصيصه
بلا خلاف مثل اقتلوا المشركين والثاني وهو تخصيص العلة فيه خلاف مثل
تخصيص علية الطعم كما في العرايا وما تي ذلك في باب القياس ان شاء الله
تعالى والثالث مفهوم الموافقة والاظهر ان يكون تخصيصه نقضا
المنطوق او لا فان كان الاول لم يجز تخصيصه والا لم يكن تخصيصا بل
يكون نسخا وان كان الثاني جاز تخصيصه مثل حبس الوالد لحق الولد

والرابع مفهوم المخالفة مثل تخصيص مفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
خبثا فان مفهومه قبول ما كان دون القلتين النجاسة سواء كان
راكدا او جاريا فخصص بالراكد في القول القديم اذ الجاري في القديم لا ينجس
الا بالتغير واورد ان التخصيص ممتنع اما ان يكون في خطاب الطلب
او في خطاب الخبر والاول يوهم البداء والثاني يوهم الكذب وكل
واحد عن الله ممتنع وايهام الممتنع غير جائز والجواب ان الوهم
المذكور يضمحل بورود المخصص والمبين لغرض المتكلم الدال لجعل العلماء
في الغاية الى منتهى التخصيص اليها قال الاصوليون فمتى يصح التخصيص
في اللفظ العام اذا كان للمجازاة او الاستفهام الى الواحد مثل وكرمني
اكرمه ومن عندك وكان القصد بالاستفهام والشرط واحدا وفي الجمع
الى اقل مراتب الجمع قال القفال وقيل فيه اشارة الى الواحد وقال ابو
الحسين يجب بقاء كثرة لم تكن معلومة في كل الفاظ العموم واختار
المصنف كما اختاره الامام واستدل عليه بان التخصيص في الفاظ العموم
ينبغي ان يكون على وفق اللغة والتخصيص الى الواحد في العام على خلاف
ذلك فلم يجز بيان ذلك ان القايل اذا قال كل من دخل داري اكرمته
واراد زيدا مثلا وحده او قال اكلت كل رمانة في البيت وما اكل
الا واحدة وفيه الف رمانة عابه اهل اللغة وذلك دليل الامتناع واقل
مرتبة الجمع ثلثة وقيل اثنان والاول مذهب الشافعي وابي حنيفة
والثاني مذهب القاضي والاستاذ ابي اسحق الاسفرائني والدليل على
المذهب الاول تفرقة اهل اللغة بين صحة الجمع والمثنى وبين ضمير
الجمع وضمير الاثنين وعلى الثاني قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين والمراد

داود

داود وسليمن وقوله تعالى فقد صغت قلوبكما فان القلوب جمع
اطلق لفردتين باضافته الى ضمير الاثنين وقوله عليه السلم الاثنان
فما فوقهما جماعة والجواب عن الاول ان المراد بالضمير الذي
هو مضاف اليه في قوله لحكمهم داود وسليمن والمتحاكمان لان اقل ما
يصح ان يضاف الى الفاعل والمفعول معا كم يصح الى كل واحد منهما و
عن الثاني ان الصغو لما امتنع ان يكون وصفا للجرم المخصوص علم انه
جعل مجازا في التركيب لانه اسند الى القلب والمراد [illegible] الى
الميول الحاصلة فيه او مجاز في الافراد لاطلاق [illegible] على الميول
وباب اطلاق السبب القابلي على المسبب وعن الثالث [illegible] مراد النبي
عليه السلم بذلك جواز السفر للنسن حيث منع سفر الرجل وحده
ثم قال بعد الاثنان فما فوقهما جماعة اذ قرنه حال المتكلم وهو الشارع
لخصص مضمون التركيب بالحكم الشرعي اذ الحاجة به الى بيان اللغة
الرابعة العام الوارد عليه التخصيص هل مجازام لا فيه مذاهب هوم
ثلثة مجاز سواء خصص بالمستقل او بغير المستقل ليس بمجاز مطلقا
مجاز ان خصص بالمستقل غير مجاز ان خصص بغير المستقل كالاستثناء
والشرط والصفة وهذا مختار الامام وللمصنف اختار الاول وهو
مذهب ابي علي وابي هاشم واستدل عليه بانه لعم لكن مجازا لزم
من مرتبة الخصوص ومرتبة العموم فان العام حقيقة في العموم بالاتفاق
حيث لم يخصص وحقيقة في الخصوص على هذا التقدير والاشتراك
خلاف الاصل فيكون مجازا لانه خير من الاشتراك وان كان على خلاف
الاصل حجة القايل بالمذهب الثاني ان العام المخصص سواء كان

المخصص مستقلا او غير مستقل لا يفيد غير مرتبة الخصوص
وكل ما كان كذلك لم يكن مجازا بيان الاول ان العام اذا اعتبر معه
المخصص يمتنع فهم ما خرج عنه والا لم يكن المخصص مخصصا
بيان الثاني ان المجاز يجوز فهم الحقيقة اذ هي الاصل وهذا غير مجوز
ان يفهم الا الخصوص فلا يكون مجازا والجواب ان المفهوم من
العام وغيره لاعتبار القرينة هو العموم وبالقرينة المخصصة اختص
مرتبة الخصوص فلم يخرج بذلك عن كونه مجازا كما اذا قلت ابصرت
اسدا يتكلم فانه لا يفهم في هذه الصورة الا الرجل الشجاع ومع ذلك مجاز
وهذا بعينه هو الجواب عما احتج به الامام ان المخصص
بالمتصل اي بالقرينة غير المستقل كقولنا الرجال العلماء او اكرم القوم ان
كانوا علماء او الا زيدا لم يتناول الا العلماء في المثالين الاولين والا عمرا
في المثال الاخير واذا كان كذلك لم يكن مجازا بخلاف ان يقال اقتلوا
المشركين ثم يقال اردت بهم الحبوب فانه لما لم يكن متصلا لم يمتنع الا فهم
عنه فجاز فهم العموم اجاب المصنف بان المركب ليس موضوعا اهلم
فلا يقال فيه انه حقيقة او مجاز لانها فرعا الوضع والعام اذا لم يعتبر
معه المخصص فهو موضوع لانه مفرد لكنه متناول للعموم وبهذا
الجواب يظهر ان الجمع المحلى باللام مركب وهو حقيقة في
الاستغراق وايضا المركب وان لم يكن موضوعا وحيث هو
مركب لكنه موضوع لوضع اجزائه بل الجواب ما ذكرنا الخامسة
اختلف في ان العام المخصوص حجة ام لا قيل حجة مطلقا سواء
كان المخصص مستقلا او غير مستقل منفصلا او معينا وقيل ليس بحجة مطلقا

وقيل

وقيل ان كان المخصص معينا فهو حجة وان كان مبهما فلا وقيل
ان خصص بالمنفصل فليس بحجة والا فهو حجة والثالث ذهب
اليه الامام واختاره المصنف واستدل عليه ان المقتضي للعموم
حجة موجود والعارض ليس بمانع فبقي حجة بيان الاول ان العام
دل على الباقي بعد التخصيص لان دلالته عليه لم يوقف على ما تقدم ما
خرج عنه بالمخصص لانه لو توقفت لانعكست لان الافراد بالنسبة
اليه متساوية فلو توقفت دلالته على بعضها على دلالته على
البعض الاخر لدار الامر لكن الدور باطل بيان الثاني ان المخصص العارض
يمتنع دلالته على ما تناوله المخصص فلم يوجب عدم تناوله الباقي
السادسة جوز ابو بكر الصيرفي التمسك بالعام ابتداء لمن لم يظهر
له المخصص ومنعه ابن سريج واوجب الاستقصاء في طلب المخصص
الى ان يغلب على الظن عدمه والاول هو المختار استدل الصيرفي
بانه لو لم يجز التمسك بمثل هذا العام لكان لاحتمال التخصيص الموجب
لاحتمال الخطاء وهذا المعنى موجود في الحقيقة فيقضي ان لا يجوز
التمسك بها الا بعد طلب المجاز وغلبة الظن على عدمه وذلك باطل
بالاتفاق احتج ابن سريج بان العام قبل طلب المخصص كان دلالته
على العموم مساويه لعدم دلالته عليه لانه يحتمل التخصيص ويحتمل عام
عدمه احتمالا سواء فحمله على العموم حمل احد الجائزين وغير مرجح
والجواب ان احتمال العموم راجح لحصول المقتضي وهو اللفظ العام
واحتمال الخصوص مرجوح اذ الاصل عدمه قوله الفصل
الثالث في المخصص المخصص هو المخرج بعض ما تناوله العام وهو اما

متصل وهو الذي يكون له تعلق بما ذكر فيه العام لفظا واما منفصل
وهو الذي لم يكن كذلك والمنفصل اربعة للاستثناء والشرط
الصفة والغاية للاول الاستثناء وهو اخراج بعض ما تناوله
اللفظ بالا او غير الصفة ونحوها كحاشا وعدا وخلا وليس ولا
يكون فقوله اخراج بعض ما تناوله اللفظ يشمل المخصصات
كلها فقوله بالا او غير الصفة يخرج المخصصات غير الاستثناء ولعل
المقصد بقوله غير الصفة غير محتاج اليه لان الا الصفة لا تخرج لكونها
تابعة لجمع منكور غير محصور فان قلت هذا الحد يخرج عنه
الاستثناء المنقطع لكونه غير مخرج وانه يصدق عليه الاستثناء لكونه
قسما منه قلت الاستثناء المنقطع يصدق عليه الاستثناء بطريق
المجاز لا بطريق الحقيقة فلا يحتاج الحد الى خروجه وفيه مسايل الاولى
شرط صحة الاستثناء ان يكون الاستثناء متصلا بالمستثنى منه بحسب
العادة فلا باس باطالة الكلام والتنفس والسعال وروى عن ابن عباس
عباس رضي الله انه جوز الاستثناء المنفصل بالقياس على جواز تاخير
التخصيص بالمنفصل وتاخير النسخ لكون كل واحد منهما منافيا لما قبله و
الجواب ان الدليل المذكور يقتضي جواز تاخير الوصف والشرط
والغاية وهو باطل بالاجماع وايضا شرط ان لا يكون مستغرقا مثل
على عشرة الا عشرة لانه يفضي الى اللغو وشرط الحنابلة ان لا يزيد
على النصف والقاضي ان ينقض منه والدليل على بطلان المذهبين
صحة قول القايل على عشرة الا تسعة فانه لو لم يكن الاستثناء صحيحا
لزمه عشرة واللازم درهم واحدا غيرا جماعا وذلك يدل على صحته

لغة

لغة وشرعا والدليل على بطلان ما ذهب اليه القاضي خاصة الاستثناء
الغاوين من المخلصين في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين واستثناء المخلصين من الغاوين في قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم للمخلصين لانه لو صح مذهبه لاقتضى ان يكون
الشيء اقل من نفسه فان كل واحد من المخلصين والغاوين مستثنى
ومستثنى منه فمن حيث ان الغاوين مستثنى من المخلصين يكون اقل
من المخلصين ومن حيث ان المخلصين مستثنى من الغاوين يكون اقل
من الغاوين والاقل من الاقل من الشيء اقل من ذلك الشيء فالغاوين
اقل من الغاوين وكذا القول في المخلصين احتج القاضي بان ذكر المستثنى
منه يوجب جميع ما تناوله وذكر الاستثناء عقيبه تناقض فينبغي ان
يكون مرفوعا لانه للانكار بعد الاقرار خالفنا هذا الاصل فيما هو اقل
لمعنى لم يوجد في المساوي والاكثر وهو كونه بصدد النسيان لقلة التفات
النفس اليه فلم يلزم من صحة استثناء الاقل صحة استثناء المساوي والاكثر
اجاب رحمه الله بالنقض المذكور وجواب آخر وهو انا لا نسلم ايجاب
المستثنى منه جميع ما تناوله فان الكلام باخره ولذلك لم تحكم العارف بالعربي
باثبات ما تفوه به القايل الا بعد قطع الكلام الثاني قد يكون في
جملة الجانبية وقد يكون في جملة منفيه والاول يوجب النفي وفاقا و
الثاني يوجب الاثبات عندنا خلافا للحنفية والدليل عليه انه لو لم
يكن مفيدا للاثبات لم يكن كلمة التوحيد مفيدة للتوحيد فان قولنا
لا اله نفي للالهة لو لم يكن الاستثناء بالا الله مثبتا للالهية الله تعالى
لم تحصل التوحيد احتج ابو حنيفة بمثل الصلوة لا بطهور والا نكاح

الاولى مرشدة ان تعذر الكلام لا صحة للصلوة بشئ الا بطهور ولا
صحة للنكاح بشئ الا بولى فلو كان الاستثناء من النفى يفيد الاثبات
لصح الصلوة بوجود الطهور والنكاح بوجود الولى لكن من الجائز
لا يكون ركن او شرط فلم يحصل الصحة لذلك اجاب المصنف بان
الاستثناء فى هذه الصورة وضع للمبالغة فان الطهور والولى فى الصلوة
والنكاح هو الركن الاعظم والشرط الاتم جواب آخر ان عدم صحة
النكاح والصلوة فى بعض صور عدم شرط او ركن لا يمنع ان يكون الاستثناء
من النفى اثباتا لحصول الاثبات فى صور استجماع الاركان والشرايط
الثالثة اذا تعددت الاستثناآت فاما ان يكون متعاطفه او غير
متعاطفه وغير المتعاطفه اما ان يكون الاستثناء الثانى مساويا للاول
او اكثر او اقل ففى الاول وفى الثانى والثالث يعود الى المستثنى منه وهو
المعنى بقوله الى المتقدم عليها وفى الرابع يعود الى الاستثناء الاول لانه اقرب
وللقرب رجحان علم ذلك واستقراء كالم العرب يشهد له باب
تنازع العاملين امثلتها على عشرة الاربعه وبلثه على الاربعه الا عشر ح
اربعه او الاخمسة على عشرة الاربعه الا بلثه الرابعة اذا تعددت
الجمل المذكور فيها المستثنى منه وذكر عقب الجميع استثناء ففى عوده
الى الجميع او الى الجملة الاخيرة خلاف قال الشافعى رضى الله عنه يعوده
الى الكل وقال ابو حنيفه رضى الله عنه يخص بالاخيرة وتوقف
القاضى ابو بكر والمرتضى فى الاصولين وفصل واولى ما قيل ان الجمل
اما ان يكون متحدة بحسب النوع او مختلفة والمتحدة اما ان يكون بينها
تعلق باضمار الحكم الاول فى الثانية او المحكوم عليه فيها او لا يكون كذلك

فى هذا الاخير ينقسم بثلثة اقسام مختلفى الحكم والاسم متفقى الحكم متفقى الاسم
مختلفى الحكم والقسم الثانى وهو المختلفه بالنوع فاما ان يكون متعلقه بقضيه
واحدة او لا يكون كذلك فحيث تعلقت احدى الجملتين بالاخرى اما باضمار
الحكم او المحكوم عليه فالاستثناء يرجع اليهما لانه كالكلام الواحد وفى
غيرها اختص بالاخيرة مثال المتحدة بالنوع المتعلق احديها بالاخرى
اكرم الفقهاء والزهاد واكرم الفقهاء واتقى عليهم الا المبتدعه فالمضمر
فى المثال الاول الحكم وفى المثال الثانى المحكوم عليه مثال مختلفى الحكم والاسم
اكرم العلماء واهن الجهال الا زيدا مثال مختلفى الاسم متفقى الحكم اكرم
العلماء واكرم الصلحاء الا الطوال مثال متفقى الاسم مختلفى الحكم اكرم
العلماء واتقى على العلماء الا المبتدع مثال المختلفه بالنوع المتعلقه
بقضية واحدة قوله تعالى الذين يرمون المحصنات الآية مثال الثانى
من هذا القسم وهو المختلفة بالنوع غير المتعلقه بقضيه واحده اكرم
الصلحاء والكرام ولا تضر ولا تسق على اعداء الله الا الاشرار وصحح
الشافعى رضى الله عنه بان الشرط اذا تعقب جملا مثل اكرم القوم و
اعطهم كذا ان كانوا علماء يعود الى الجميع فكذا الاستثناء والجامع ان
كل واحد منهما مخصص غير مستقل وانما نسب للمعنى مقاربان اذ لو قال
موضع ان كانوا علماء الا الجهال الذى معناه ومعنى ما ذكره المصنف
ان ما وقع عقب جمل وهو صالح للتعلقات مثل الحال والصفة و
الشرط والجار والمجرور والظروف اصله ان يكون متعلقا بكل الجمل
المذكورة مثل اكرم واعط زيدا راكبا وزيدا العالم وان كان عالما فى
الدار ويوم الجمعة يعود الى الجميع فكذا الاستثناء لانه متعلق مثلها صح

ابو حنيفة ان الاستثناء كما تقدم على خلاف الاصل فيكون على خلاف الدليل
فاقتضى ضرورة عدم استقلال الاستثناء ان يعلق بجملة فتعلقت بالجملة
الاخيرة لكونها اقرب فاندفعت الضرورة فبقي غيرها على الاصل والجواب
النقض بالصفة والشرط فان كل واحد منها مثل الاستثناء في المعنى المذكور
مع عوده الى الكل وانما خالف الدليل لمنع حيث لم يكن ما يقتضي خلافه
وحيث اقتضى فلا امتناع الثاني الشرط وعرف بانه الذي يتوقف
عليه تاثير المؤثر لا وجوده اعلم ان توقف الشيء على غيره اما ان يكون
في ذاته ووجوده لوجوده فقط او لذاته ولا وجوده بل في تاثره
والاول هو جزء ذلك الشيء والثاني هو المؤثر واجزاؤه وشروطه كالنظر
واجزائها وشروطها والثالث هو شرط ذلك الشيء باعتبار كونه مؤثرا
فقوله ما يتوقف عليه تاثير المؤثر يشمل الجميع وقوله لا وجوده يخرج ما
عدا الشرط والشرط قد يكون عقليا وشرعيا وهذا الاخير هو المقصود
والعقلي كالحياة وعدم الرطوبة للاحراق والشرعي كالاحصان
في تاثير الزنا في وجوب الرجم وفيه مسئلتان الاولى الشيء الخلو
اما ان يكون دفعي الوجود او تدريجي الوجود او يكون تارة دفعيا وتارة
تدريجيا وعلى التقديرات فالشرط اما وجود ذلك الشيء او انما
عدمه وحيث جعل الشرط عدمه فحصول المشروط عند عدم جزء
منه اذا كان مركبا وعدمه اذا كان بسيطا وان كان الشرط وجوده
يحصل المشروط في دفعي الوجود حين وجد في تدريجي الوجود حين
وجد جزؤه الاخير في المنقسم اجزاؤه حيث وجد اجزاؤه معا
امثلتها اذا عدم او وجد الجسم ان عدم او وجد الجوهر الفرد ان

دخلت

دخلت الدار او لم تدخل ان كلمت او لم تكلم الثاني اذا تعدد الشرط
او الحكم المشروط بالواو والعطف او باو يكون اربعة اقسام لحصول
يكون التعدد في الشرط وبالواو فلابد من حصول الجميع وان كان باو كفى
حصول احدها وان كان التعدد في الحكم وبالواو حصل الجميع عند
حصول الشرط وان كان باو حصل احدها غير معين وعليه التعزير
امثلتها ان كان زانيا ومحصنا فارجم وان كان سارقا او نباشا فاقطع
وان شفيت فسالم وغانم حر وان شفيت فسالم او غانم حر الثالث
الصفة لتخصيص العام بالصفة قد يكون الموصوف بها متعددا وقد
يكون متحدا فاذا اتحد فلا ابهام نحو فكل رقبة مومنة اذا تعدد فالمذاهب
فيها كالمذاهب في الاستثناء الا ان الامام رضي الله عنه قد انفقا
في عوده الى الجميع والمصنف اختار ههنا العود الى الجميع كما اختار في
الاستثناء والامام فخر الدين الرازي اختار مذهب التفصيل المذكور
في الاستثناء الرابع الغاية لتخصيص الشيء العام بالغاية اعني
منقطع الشيء وطرفه قد يكون الغاية فيه معلوما بالحس وقد
لا يكون كذلك فالاول مثل وامتوا الصيام الى الليل والثاني فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق فان المرافق لا تنفصل عن اليد بفصل
محسوس فالغاية فيها تقتضي ان يكون الحكم فيما وراءها على خلاف الحكم فيما
قبلها والا لم تكن الغاية غاية الا انه لما لم تكن المرفق منفصلا عن
اليد بفصل معلوم لم يكن بعض بعض المفصل لذلك اولى وبعض خولف
في القسم الثاني واوجب غسل المرافق عملا بالاحتياط لحصول الخروج
عن عهدة الواجب بقين قوله والمنفصل بلفظه المراد

بالمنفصل اما لم يتعلق بالعام تعلقا لفظيا بكون كالتتمة له وهو بثلثة اقسام
العقل والحس والدليل السمعي اما التخصيص بالعقل فكقوله تعالى خالق
كل شيء فان العقل مخصصه بالممكنات لان القدرة لا توثر في الواجب
والممتنع ويلزم القول بالتخصيص عند معارضة العقل والنقل لانه لا يمكن
اثبات مقتضاها والانتفيه والنقل فرع على العقل فلو اثبت مقتضاه
مع القدح في العقل يلزم القدح في النقل فتعين العمل بالعقل وكما لا يجوز
التخصيص بالعقل كذلك يجوز النسخ به فانه لو قطع رجلا مكلف سقط
عنه فرض غسل الرجلين وذلك يعلم بالعقل واما التخصيص بالحس فانه
جائز لان النقل اذا كان على خلاف الحس والحس يفيد اليقين والنقل العام
لا يفيد فتعين العمل بالحس وذلك مثل قوله تعالى واوتيت من كل شيء
فانها علم بالحس انها لم تؤت السماء والعرش والكرسي بين واما الدليل السمعي
ففيه مسائل الاولى الخاص اما ان يكون متقدما على العام او متاخرا عنه
التقديرين فاما ان يكون معلوما او لا يكون فان كان الخاص معلوما متاخرا
وذلك قبل حضور وقت العمل بالعام فهو مخصص وفاقا وان تقدم الخاص
وتاخر العام بنى العام على الخاص عند الشافعي رضي الله عنه وابي الحسين
البصري وعند ابي حنيفه والقاضي عبد الجبار ان العام نسخ الخاص
حجة الشافعي رضي الله عنه انه لو بنى العام على الخاص لكان اعمالا
للدليلين ولو نسخ العام الخاص لكان اعمالا للعام وابطالا للخاص و
العمل بالدليلين ما امكن اولى حجة ابي حنيفه ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث والجواب
انه مخصوص بما اذا كان الاحدث خاصا جمعا بين الدليلين مع انه ضعيف

الدلالة

الدلالة انه قول الصحابي هذا اذا كان معلوم التاريخ اما اذا كان مجهول
التاريخ فالشافعيه يقولون ايضا بالتخصيص بناء على القاعدة المذكورة اذ
لا خلو الخاص من ان يكون متقدما او متاخرا وعلى التقديرين فالقول بالتخصيص
ثابت عندهم والحنفيه يقولون بالتوقف بناء على اصلهم فانه على تقدير
تقدم الخاص يكون منسوخا وعلى تقدير تاخره يكون مخصصا عندهم
فيكون دائرا بين كونه ناسخا ومخصصا فللك وجب التوقف الثانية
تخصيص الكتاب بالكتاب جوزه المحققون وكثير من اهل الظاهر ولم
يجوزه بعض اهل الظاهر ودليل الجواز الوقوع فان قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن بثلثة قروء عام وقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن خاص ولا يمكن العمل بهما ولا تزك العمل بهما والعمل بالخاص
عمل بالدليلين بخلاف العمل بالعام فتعين وهو المطلوب وايضا جوز تخصيصه
بالسنة المتواترة قولا كان او فعلا كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
الاية بقوله عليه السلام القاتل لا يرث وتخصيص قوله تعالى الزانية والزاني
الاية بفعله عليه السلام وهو رجم المحصن وايضا جوز تخصيصه بالاجماع
كتخصيص قوله تعالى الزانية والزاني بالاجماع على ان حد العبد نصف
حد الحر الثالثة لما جوز المسئلة المتقدمة كانت لبيان تخصيص المقطوع
بالمقطوع وهذه لبيان تخصيص المقطوع بالمظنون وفي جوازه مذاهب
الجواز مطلقا عند الشافعي وابي حنيفه رحمه الله ومالك والمنع مطلقا
عند قوم والتوقف عند القاضي وفصل عيسى بن ابان فجوز ان خصص
بقطعي والا فلا وقال الكرخي جاز ان خصص بدليل منفصل ولم يجز ان لم
يخصص او خصص بمتصل والمختار ما ذهب اليه الشافعي والدليل عليه

ان خبر الواحد حجة لما يأتي في الاخبار وعارض العام فالعمل بهما ولو من وجه
اولى من اعمال العام في غير موارد الخاص واعمال الخاص في موارده اولى لان العمل بالعام
يفضي الى الغاء الخاص والعمل بالخاص يوجب العمل بهما فلذلك صح تخصيص العام
بخبر الواحد احتج المانع مطلقا بوجوه الاول قوله عليه السلم اذا روى
عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه
فردوه وخبر الواحد المخصص للكتاب مخالف له فيكون مردودا وهذا
الدليل مخصوص بمنع تخصيص الكتاب بخبر الواحد والجواب ان الدليل
المذكور نقض بالسنة المتواترة فانها منع تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة
مع جوازه عند الخصم الثاني خبر الواحد مظنون والكتاب مقطوع و
للكل السنة المتواترة فلا تعارضها والجواب ان خبر الواحد مظنون
بحسب المتن مقطوع بحسب الدلالة والكتاب والمتواتر العامان مظنونا
الدلالة مقطوعا المتن فيكون كل واحد منهما مقطوعا من وجه مظنونا من وجه
فيحصل التعادل ومعنى قولنا العام مقطوع المتن انه علم استناده الى الرسول
قطعا وقولنا مظنون الدلالة اي دلالته على الاستغراق لاحتمال ارادة البعض
دون البعض لا يكون قطعية فيكون مظنون الدلالة والثالث جواز التخصيص
بخبر الواحد يستدعي جواز النسخ به لان كل واحد منهما تخصيص الا ان
النسخ تخصيص بحسب الزمان والتخصيص بحسب الاعيان والاشخاص
لكن يمتنع نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد فكذا التخصيص
والجواب ان النسخ لكونه مزيلا للحكم والتخصيص غير مزيل بل بيان للمراد
بالعام كان النسخ اقوى والتخصيص اضعف فلا يلزم من تاثير خبر الواحد
في التخصيص تاثيره في النسخ والمانعون عيسى بن ابان تخصيص المخصص

بالقطعي

بالقطعي خبر الواحد لانه ضعف تطرق التخصيص اليه بخلاف ما اذا لم يخصص فانه
يبقى قويا على حاله لم يقو خبر الواحد مع ضعفه على معارضته والكرخي
زاد عليه قيد المنفصل ليصير بذلك مجازا فتقوى خبر الواحد على معارضته
بخلاف التخصيص بالمتصل فانه لا يصير مجازا فيبقى على قوته فلم يقو خبر الواحد
على تخصيصه وايضا تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس بخلاف
جوزه الشافعي وابو حنيفة ومالك وابو الحسين البصري والاشعري وابو
هاشم في قوله الاخير ومن الاصوليين من منع مطلقا وهو قول الجبائي
وابو هاشم في قوله الاول ومنهم من فصل وقال ابن ابان جاز التخصيص
بالقياس لو خصص العام بغيره والا فلا وقال الكرخي جاز ان خصص بمنفصل
والا فلا وقال بعض فقهائنا ومنهم ابن سريج جاز بالقياس الجلي لا الخفي
والجلي كقياس حرمة الضرب على حرمة التافيف وقال الغزالي
ان كان بين الظن الحاصل من القياس والظن الحاصل من العام تفاوت
فالعمل بما هو راجح منهما والا فالتوقف وتوقف القاضي وامام
الحرمين واختار المصنف ما ذهب اليه الشافعي واشار الى ان الدليل
هو الدليل المذكور في جواز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر
الواحد وهو ان القياس حجة يأتي تصويره في باب القياس ان شاء
الله وقد عارض العام فتعين العمل بالقياس لانه لو لم يخصص وعمل
بالعام لزم الغاؤه رأسا ولو عمل به بقي العام معمولا في غير مورد القياس
فيكون عملا بالدليلين وذلك اولى حجة المانع مطلقا وجهان الاول
القياس فرع على النص لانه متوقف على ثبوت الحكم وثبوته لا يكون
بالقياس دفعا للتسلسل والدور فلو قدم القياس على الكتاب

والسنة لزم تقديم الفرع على الاصل وذلك باطل والجواب ان القياس
ليس فرعا على كل نص بل فرع على النص المثبت لحكم الاصل فيمتنع تقديمه عليه
لا على غيره من النصوص الثاني القياس لكونه فرعا على النص يكون متوقفا
على ما توقف عليه النص ويخص بمقدمتين اخريين احديهما بيان العلة
وبانتها ابانتها في الفرع فتكون مقدمات القياس اكثر من مقدمات
النص فالظن الحاصل من العام اقوى من الظن الحاصل من القياس لانه
كلما كانت المقدمات المحتملة اكثر كان احتمال الخطاء اكثر والجواب
انه ليس كذلك في جميع الصور اذ من الجائز ان يكون بعض النصوص العامة
متوقفا على مقدمات اكثر من مقدمات القياس بان يكون نص اصل
القياس معارضا بكثير وحينئذ لا يلزم ما ذكروه ولو سلم ان الظن
الحاصل من العام اقوى ومع ذلك يجب التخصيص بالقياس عملا بالدليلين
حتى لا يلزم الغاء احدهما بالكلية وفيه نظر لان اعمال الدليلين حيث
يكونان متعادلين اما اذا كان احدهما اقوى تعين العمل بالاقوى والى
هذا اشار الامام في المحصول وعند هذا تبين ان الحق ما ذهب اليه العراقيون
الرابعة يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم اذا كان الحكم الثابت
عاما وكان ثبوته بطريق المنطوق فهل يجوز تخصيصه بالمفهوم ام لا
فيه احتمال واختار المصنف الجواز واستدل عليه بان المفهوم على
مذهب الشافعي رضي الله عنه حجة وقد عارض العام فالوجه
ذلك اعمال الدليلين كما تقدم واعمالهما انما يكون بان يخصص العام بالمفهوم
وعليه منع ذكره الامام في المحصول مثال التخصيص بالمفهوم خلق الماء
طهورا الحديث الماء المذكور فيه تناول قليل وما دونهما فدل الحديث

على ان

على ان الماء سواء كان قليلا او كثيرا لم ينجس بملاقاة النجاسة ومفهوم قوله
عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس ما دون قلتين بملاقاة النجاسة
الخامسة اختلف الائمة في تخصيص العام بالعادة والمختار التفصيل
بان العادة التي كانت في عهد الرسول عليه السلام وعلم تقريرها
تخصص وما عداتلك لا تخصص وفي الحقيقة المخصص تقرير الرسول
مثلا كان من عادة الصحابة بيع الشيء بالدنانير واخذهم بدلها الدراهم
والرسول لا يفهم من ذلك مع علمه به فهذا التقرير يكون مخصصا للدليل
عام ينافيه لم تقريره عليه السلم مخالف مقتضى العام هل يقتضي
ثبوت مثله لغير المخالف مبني على صحة حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
فان صح كان تقريره تخصيصا لغيره ايضا والا كان تخصيصا للمخالف
فقط السادسة هذه المسئلة معا بعدها من المسايل فيما ظن انه مخصص
وليس كذلك العام الوارد بواسطة سبب خاص لا تخصص به مثل ما اذا
سئل عن بير بضاعة وقد القيت فيها الاشياء النجسة فاجاب بقوله
الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وخالفنا المزني
وابو ثور والدليل عليه ان المقتضي للعموم وهو اللفظ العام قائم وخصوص
السبب لا يعارضه اذ من الجائز ان يصرح الشارع بعدم التخصيص وغير فهم
المنافاة فيكون باقيا على عمومه وايضا مذهب الراوي اذا كان على خلاف
العام الذي يرويه لا يوجب تخصيصه ومثاله حديث ولوغ الكلب الذي
يرويه ابو هريرة مع ان مذهبه ايجاب الغسل ثلث مرات والدليل
عليه ان المقتضي للعموم اما معارض له فوجب حمله على العموم واما
قلنا انه لا معارض له اذ مذهب الراوي ليس بحجة فلم يكن معارضا

مثل مذهب الراوي وان لم يكن دليلا لكنه كاشف عن دليل لان
ذلك لم يكن الا عن دليل والا انقدح روايته فيكون المذهب مخصصا
لكونه كاشفا عن ذلك الدليل والجواب لم لا يجوز ان يكون ذلك الحكم عما ليس
بدليل ولكن ظن الراوي انه دليل فلم تنقدح عما ذكر روايته غايته
انه يخطئ في الاجتهاد السابعة افراد فرد الخصص اذا تعلق
حكم باحاد مندرجة تحت عام ثم تعلق ذلك الفرد دون تلك الافراد
بطريق الخصوص هل يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص ام لا
قال به ابو ثور واختار المصنف انه لا تخصص والدليل عليه ان المخصص
يكون منافيا للعام وههنا لا منافاة بينهما لتساويهما في الحكم فلم يكن
الخاص مخصصا حجة الى ثور ان التخصيص بالمفهوم منافي العام فيكون مخصصا
اجاب المصنف بان هذا المفهوم مرجاب مفهوم الاسم وقد بينا انه
ليس بحجة مثاله قوله عليه السلم ايما اهاب دبغ فقد طهر الحديث
يقتضي ان يكون دباغ كل اهاب مطهرا وقوله عليه السلم في شاة ميمونة
دباغها طهورها خصص دباغ اهاب شاتها بانه مطهر فهل يقتضي
ذلك تخصيص العام المذكور فيه الخلاف الثامنة اذا كان في المعطوف
عليه اسم عام كتد ذلك في المعطوف عما وجه يكون مخصوصا مثال لا
تقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده اي بكافر فالمعطوف عليه بكافر
وهو عام يتناول الحربي وغيره وكذا في ولا ذو عهد مقيدا بقيد
حربي تقديرا بالاجماع فان المراد بكافر حربي فهل يقتضي تخصيص ذلك
العام ذهب بعض الحنفية الى تخصيصه اعلم ان الاصحاب لما تمسكوا
بهذا الحديث بان المسلم لا يقتل بكافر ولا حربي ولا ذمي منعت الحنفية

وقالوا

وقالوا الحديث لا يفيد ذلك فان المذكور في المعطوف مخصوص فاقتضى تخصيص
المذكور في المعطوف عليه تسويه بين المعطوف واجاب الاصحاب وجهين
الاول منع تقدير بكافر في المعطوف لان الاصل عدم الاضمار والتقدير
فيكون معنى الكلام لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده ويكون
المعنى المنع من قتال المعاهد ما دام في عهده والثاني منع التسويه
المذكورة فانه لا يجب التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه من جميع الوجوه
بل في الوجه الذي وقع التنزيل بين المعطوف والمعطوف عليه وهو
التاسعة اذا تقدم عام وذكر بعده ضمير راجع الى بعض افراده فهل
يخصص ذلك العام بافراده المرجوع اليها مسالة قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن بثلثة قروء ثم قال وبعولتهن احق بردهن فان الحكم
المذكور في الجملة الاخيرة وهو ثبات الرجعة للمطلقات اقتضى تخصيص
الضمير بالمطلقات الرجعيات فهذا التخصيص يوجب تخصيص قوله
والمطلقات يتربصن بالرجعيات ام لا قال القاضي عبد الجبار التخصيص
ومنهم من قال التخصيص ومنهم من توقف واختار المصنف المذهب
الاول واستدل عليه بان ذكر المرجوع اليه اقوى من ذكر الضمير وذكره لا
يوجب التخصيص فالضمير اولى بان لا يوجب ولقايل ان يقول لا نسلم ان
ذكر المرجوع اليه الذي هو الاصل اقوى في اقتضاء التخصيص بل الضمير اقوى
اذ لولم يخصص لعاد الى بعض ما يدل المذكور ومثله لم يعهد في كلام العرب
بخلاف المظهر فانه ليس عائدا الى المذكور قوله منسب لما كان المطلق
بمنزلة العام والمقيد بمنزلة الخاص جعل هذا البحث مناسبا للبحث في العموم
والخصوص لما ورد مطلقا في بعض الموارد وورد مرة اخرى بوصف التقييد

هامش

فهل يوجب تقييد المطلق فيه مذاهب للثلثة يوجب مطلقا لا يوجب مطلقا
التفصيل ان اتحد السبب اوجب التقييد والا فلا قوله الباب
الرابع في المجمل والمبين قد تقدم معنى المجمل وسيتين ههنا معنى المبين و
المبين مسوق للتفسير وهو التوضيح لغة فالمبين هو الموضح والمبين
هو الموضح وفي الاصطلاح هو الكاشف عن المعنى الذي اريد بالخطاب
الملكشف لنفسه ويرادفه المفسر والمبين يطلق ويراد به ما ورد عليه
البيان ويطلق ويراد به المتضح بنفسه المستغني عن البيان ابتداء و
يرادفه المفسر قوله وفيه مسايل الاولى قسم المجمل بثلثة اقسام
احدها ما يكون مجملا من مسميات بان يكون اللفظ موضوعا لمعنيين
مختلفين كالقرء الموضوع بازاء الطهر وبازاء الحيض وثانيها ان يكون مسماه
واحدا وتعددت افراده فاطلق واريد واحد معين كقوله تعالى ان
الله يامركم ان تذبحوا بقرة وثالثها ان يخرج الحقيقة عن الارادة بقرينة
ويكون لها مجازات ليس لواحد منها رجحان بوجه ما على الاخر
فهذه الثلثة اقسام المجمل قوله فان ترجح واحد اشارة
الى رفع وهم وذلك لان قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب تحتمل اضمار الصحة و
اضمار الفضيلة لكن الصحة اولى لقربها من الحقيقة لان عدم الذات
لا يتلزم عدم جميع الصفات فعدم الصحة اقرب الى هذه الحقيقة لانه
لم يتصور معه وصف بخلاف الفضيلة فان عدمها لا ينفي الصحة فيكون
ابعد من عدم الصحة الى الحقيقة وكذا قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام

بما يصاح الله السان هم

يحتمل

يحتمل عدم الصحة وعدم الفضيلة وتقريره كتقرير الاصلوة وايضا قوله
عليه السلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان معناه الحقيقي نسبة
الرفع الى الخطاء والنسيان وذلك ممتنع فلابد من اضمار وهو متعدد
فاما ان تقدر رفع حكم القضاء والنسيان او تقدر اثم الخطاء والنسيان
وهذا الاخير اظهر في العرف فليقدر فلاجمال الا ان السيد لو قال لعبده
رفعت عنك الخطاء فهم في العرف نفي المواخذة فكذا في الشرع وايضا
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة معناه الحقيقي نسبة الحرمة الى
الميتة وهي غير مرادة فلابد من اضمار وهو ايضا متعدد لكن العرف
اقتضى اضمار الاكل لكونه اعم مقصودا بالنسبة الى غيره وسايرالانتفاعات
الثانية اختلف الائمة في كون هذه الآية مجملا ام لا قالت الحنفية
مجمل لاحتمال وجوب مسح البعض ومسح الكل على السواء وقالت
المالكية لا اجمال وجب مسح الجميع اذ الباء في لغة العرب للالصاق
فيفيد الصاق المسح بالراس والراس هو المجموع حقيقة وقال بعض
الشافعية لا اجمال لان الباء تفيد التجزية وقد تقدم بيانها فيحمل على
مسح بعض الراس وقيل ان هذا التركيب جاء لمسح الكل تارة و
لمسح البعض اخرى كقولنا مسحت براس اليتيم ومسحت بالمنديل
والاشتراك والمجاز على خلاف الاصل فيكون للمعنى المشترك وهو مماسة
جزء من اليد جزء من الراس فيكفي في العمل بما قلنا ينطلق عليه الاسم
وهو قول للامام الشافعي رضي الله عنه الثالثة آية السرقة
قال بعض الاصوليين باجمالها لان اليد تطلق ويراد كلها وتطلق ويراد بها
بعضها فتردد بين الكل والبعض وكذا القطع تطلق ويراد به الابانة

والفصل ويراد به الشق فيكون مترددا بين الابانة والشق فلاجل
هذا قالوا باجمالها والحق انه لا اجمال لان اطلاق اليد على البعض ليس بطريق
الحقيقة بل بطريق المجاز فلم يكن مساويا للاطلاق بمعنى الكل والقطع
مطلق بمعنى الابانة واطلاقه على الشق لوجود معنى الابانة فيه فلم يكن
مشتركا بين الابانة والشق واذا ثبت ذلك فلا اجمال **قوله**
الفصل الثاني في المبين الخطاب اما ان يكون كافيا في افادة المقصود
بنفسه اولا والثاني اما ان يصير واضحا لغيره بغيره فذلك الغير الاول الضح
به يسمى مبينا والمتضح مبنى والاول اما ان يكون افادته المقصود لامر
راجع الى اللغة او لا والاول قوله تعالى والله بكل شيء عليم فان افادته
شمول علمه تعالى جميع الاشياء ليس الا باللغة وذلك ظاهر والثاني مثل قوله
تعالى واسئل القرية فان الله اقتضت طلب السؤال من القرية وهو
غير مقصود بل المقصود طلب السؤال من اهلها وذلك يعلم بالعقل لانه علم
تعذر السؤال من القرية يسمى هذا القسم متضحا بنفسه وان توقف على
العقل لتعيين المضمر من غير توقف ثم المبين اما ان يكون قولا او فعلا او تركا
والقول يكون من الله ومن الرسول والفعل لا يكون الا من الرسول اما البيان
بالقول فمثل قوله تعالى صفراء فاقع لونها وقوله عليه السلم فيما سقت
السماء العشر فانه بين مقدار الواجب المذكور في الآية والحديث بما وجه
الاجمال والبيان بالفعل مثل صلوة النبي وحجه بيانا لقوله اقيموا الصلوة
ولله على الناس حج البيت فان الفعل في الدلالة على المقصود والقول
في الدلالة اذا العيان من الكسف اعلى من العيان بالوصف فان وجد
القول والفعل فلا يخلو اما ان يكونا متواصلين في عرض البيان او مختلفين

فان

فان كان الاول فالمتقدم منهما هو البيان والمتاخر يكون مؤكدا وان
لم يعلم التقدم والتاخر فيكون احدهما طريقا لاجمال صيتنا والثاني موكدا
والثاني وهو ان يكون القول والفعل مختلفين كقوله عليه السلم في قرن الحج
الى العمرة فليطف لها طوافا واحدا وهذا بيان الكيفية اذ النسك طريق
القران ما روى انه عليه السلم قرن وطاف طوافين لها وسعى سعيين
فالاخذ بالقول متعين لانه ادعى الاتيان بنفسه من غير احتياج الى امر
آخر بخلاف الفعل فاذن دلالة على بيان يحتاج الى امر من القول او الفعل انه
الثاني انه امتنع تاخير البيان عن وقت الحاجة عند المانعين للتكليف
بما لا يطاق واختلفوا في جواز تاخيره عن وقت الخطاب فذهب
المعتزلة الى منعه مطلقا وذهب اكثر الاصحاب الى جوازه مطلقا وفصل
ابو الحسين البصري وابو بكر الففال وابو اسحق المروزي فجوزوا فيما لا ظاهر
له اريد به خلافه كالمجمل والمؤول واوجبوا البيان الاجمالي فيما له ظاهر اريد به
خلافه كالنكرة المعينة والعام الذي اريد به الخاص والبيان الاجمالي مثل
ان يقال اعلموا اني اردت بهذا العام الخصوص وبهذه النكرة فردا معينا
واستدل على ما ذهب اليه اصحابنا بدليل يشمل الصورتين لكونه مطلقا غير
مقيد بما له ظاهر او ليس له ظاهر وبدليل مخصوص بصورة النكرة ودليل
آخر مخصوص بصورة العام فالاول قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه
ثم ان علينا بيانه وجه الاستدلال انه ذكر البيان بلفظة ثم المستدعية
للتراخي واورد عليه ان البيان المذكور في الآية محمول على البيان بالتفصيل
فلم يلزم جواز تاخير البيان الاجمالي واجيب بانه ذكر البيان مطلقا
فتقييده بالتفصيلي مخالفة للظاهر فيكون مدفوعا والثاني قوله تعالى

ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ظاهره مطلق واراد به المعين بدليل
ما هي وما لونها فان الضمير فيها راجع الى البقرة المذكورة المامور بها
ان الله تعالى اخر بيانه حتى سالوا مرة بعد اخرى وبين لهم بعد ذلك
وهذا يكون تاخيرا للبيان عن وقت الخطاب فان قيل هذا الدليل
فاسد الوضع لانه يستدعي تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو
باطل اجماعا وتاخير البيان عن وقت الخطاب الذي هو المدعى لا يلزم
من هذا الدليل وذلك لانهم كانوا ماموريين في ذلك الزمان بالذبح وكانوا
محتاجين اليه فالتاخير يكون عن وقت الحاجة لا عن وقت الخطاب
فالجواب انه غير وارد لكونه عالما ان الامر يقتضي الفور وقد سبق ان الامر
لطلب الفعل مرة غير دال على الفور فان قيل لو سلم انه ليس تاخير البيان
عن وقت الحاجة منعنا ان المراد بالبقرة المعينة لجواز نسخ الواجب
عند كل سؤال ومنعنا ان هو الآخر والدليل عليه ان الله تعالى عنفهم بقوله
وما كادوا يفعلون ولو كانت معينة لم يستحقوا التعنيف والتوبيخ
لامتناع الاتيان به حينئذ فالجواب لما كان جميع الصفات المذكورة
معتبرا في حصول غرض البقرة علم ان المراد بالبقرة المعينة وبعنفهم ليس لان
الاتيان بكل واحد منها كاف بل للتوالي بعد السين الثالث انه تعالى
انزل اليكم وما نعبدون من دون الله وهو عام يتناول جميع معبودي المخاطبين
ولم يرد به العموم مع تاخر بيان المخصص فانه بعد ما نزل قال ابن الزبعرى
والله لاخصمن محمدا فذهب الى الرسول عليه السلم وقال اليس قد عبدت
الملائكة اليس قد عبد عيسى عليه السلم فنبغي ان يكون هؤلاء حصب جهنم
فمكث رسول الله عليه السلم حتى انزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم

سا

منا الحسنى وهذا دليل جواز تاخير البيان عن اطلاق العام وارادة
الخاص فان قيل هذا الاستدلال مدفوع لان محله بناء على دخول
المسيح والملائكة وهو ممنوع فان كلمة ما لغير ذوي العقول ولو سلم
من هذا الوجه لكنه مدفوع من وجه آخر وهو التخصيص حصل بالعقل
لان تعذيب الملائكة والمسيح بجرم الغير غير جائز عقلا فالجواب
عن الاول ان كلمة ما تتناول ذوي العقول ايضا بدليل قوله تعالى و
السماء وما بناها فالمراد بكلمة ما هو الله تعالى في هذه الآية وعن
الثاني انه انما لا يجوز التعذيب بفعل الغير اذا علم انه لم يرض بذلك الفعل و
العلم بذلك انما يحصل بطريق النقل اذ لا مجال للعقل فيه لحسم الخصم
بوجهين الاول امتنع ان لا يقصد بهذا الخطاب الافهام للتنافي بين
كونه خطابا وبين عدم الافهام وافهام غير الظاهر وغير ما يشعر
به ممتنع فيكون افهاما للظاهر وهو اغواء وجوابه النقض بالآيات
الموجبة للظنون الكاذبة كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم الرحمن على
العرش استوى وامثالها الثاني لو صح الخطاب بما له ظاهر مع ارادة
غير الظاهر لصح خطاب العربي باللغة الزنجية بجامع ان كل واحد
منهما لا يفيد ما هو المقصود به واللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم والحق
ان منع الملازمة فان العربي لا يفهم شيئا باللغة الزنجية بخلاف الخطاب
بالعام فانه يفهم الاستغراق وان كان غير مراد فافترقا
فيكون اللفظ مفيدا للغرض بطريق الجملة بخلاف خطاب العرب
بلغة الزنج فانه لا يفيد شيئا بنفسه اذا اوحى الله تعالى الى الرسول
عليه السلم ما يشتمل على احكام ولكن لم يدخل وقت العمل به بعد

ان ع

بذلك صح

جاز للرسول ان لا يبلغ ذلك الوحي في الحال الى ان يدخل وقت العمل والاحتياج
لان عدم الاعلام قد يقبح في الشاهد وقد لا يقبح فكذا في الغائب الجميع
الخصم بقوله تعالى بلغ ما انزل اليك الخ، على ان الامر للفور والجواب
قد تقدم انه لا يفيد الفور ولو سلم فلم يكن التبليغ واجبا مطلقا بل بليغ
القران اذ المنزل على الرسول يطلق عليه القران وحده قوله
الفصل الثالث الناس بالنسبة الى خطاب الشرع الذي هو مجمل على
اربعة اقسام من اريد منه الفهم والعمل ومن لم يرد منه واحد منهما ومن
اريد منه الفهم ولم يرد منه العمل عكسه فوجب بيان المجمل لمن اريد
منه الفهم والعمل او اريد منه الفهم دون العمل فحسب مثاله آية
الصلوة بالنسبة الى العلماء قصد افهامهم والعمل بها وآية الحيض قصد
افهامهم ولم تقصد عملهم وانما قلنا بوجوب البيان لان ايجاب الفهم والعمل
وايجاب الفهم دون العمل ممتنعان بدون البيان فيكون التكليف بدون
البيان تكليفا بالممتنع واما القسم الثاني وهو ما لم يقصد به الافهام ولا العمل
والقسم الرابع وهو ما لم تقصد الفهم وقصد به العمل فلا يجب البيان اما
اذا لم تقصد واحدا منهما فظاهر كتب الانبياء السالفة بالنسبة الى امتنا
واما اذا قصد العمل دون الفهم فهو كاية الحيض بالنسبة الى الحبض فان لهن
التقليد وفي المعنى فلذلك يجب البيان لهن قوله لمن اريد فهمه للعمل
اشارة الى من قصد فهمه والعمل به وقوله او الفتوى اي لمن اريد فهمه للفتوى
اشارة الى من قصد منه الافهام ولم تقصد منه العمل مثاله اية الصلوة
واية الحيض بالنسبة الى العلماء قوله الباب الخامس في
الناسخ والمنسوخ النسخ لغة الاعدام لقولهم نسخت الشمس الظل اي

اعدمت

اعدمت وقال الفقهاء النسخ النقل ومنه تناسخ الارواح وتناسخ المواريث
وتناسخ الارواح لانتقالها من بعض الابدان الى بعض وتناسخ المواريث
لانتقالها من واحد الى واحد اخر والظاهر ان النسخ اخص من الاعدام
والازالة وفي المثالين معنى الاعدام موجود كانه اعدم من بدن
ومن شخص الى شخص فالحاصل ان الاعدام التعلق والنسخ في اصطلاح العلماء
هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ فقوله بيان انتهاء حكم
يتناول النسخ وغيره وانتهاء حكم عقلي او شرعي سواء كان انتهاؤه بطريق
عقلي او بطريق شرعي متصل ومتراخ وقوله شرعي خرج عنه بيان
انتهاء الحكم العقلي كالبراءة الاصلية وقوله بطريق شرعي خرج عنه بيان
انتهاء الحكم الشرعي بطريق عقلي كانتساخ القيام عمن انكسر رجله وقوله
متراخ خرج عنه التخصيص بالغاية وفي هذا يعلم تعريف الناسخ
والمنسوخ وقال القاضي النسخ ليس بيانا لانتهاء الحكم بل هو رفع للحكم
السابق اي خطاب الله تعالى لما تعلق بفعل غير اختصاص بوقت ٧٥ ه
دون وقت ظاهرا اقتضى ثبوته لولا طريان الناسخ لكن ذلك
بطريانه فهذا معنى الرفع ومعنى بيان انتهاء الخطاب السابق الحكم ان ه
له غاية في علم الله تعالى فاذا انتهى الى تلك الغاية زال بذاته ورد
الخطاب اللاحق بيانا لذلك وما قاله القاضي مبني على بقاء الاعراض
وارتفاع الباقي بطريان الضد الحادث وذلك مردود لان
الباقي لاتصافه بالبقاء يعارض الطاري وان اتصف بالطريان فاذن
ليس ارتفاع الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري ببقاء الباقي
فاما ان يوجدا معا وهو محال لاجتماع الضدين واما ان يعدما معا

وهو محال لاجتماع الضدين لان علة عدم كل واحد منها ليست الا وجود
الآخر فلو عدما لوجد كل واحد منها فعدمها يفضي الى وجودهما معا
وهو محال **قوله** وفيه مسايل الاولى النسخ ممكن وحسنه العقل
وواقع وعلم وقوعه بالنقل واحال النسخ بعض اليهود عقلا وجوزه
بعضهم لكن منع الوقوع سمعا والدليل على الجواز الاحكام الشرعيه
لا تخلو اما ان تكون شرعيتها للمصالح والاغراض او لا فان كان الاول
والمصالح جاز تغيرها وتبدلها بحسب الازمنه وكلما تغيرت زال
الحكم التابع لها وان كان الثاني فلم يمنع زوال الاحكام التابعه لا
لغرض والدليل على الوقوع ان نبوة محمد عليه السلم ثبت بالدليل
القاطع اي المعجزة فلزم منه نسخ سائر الاديان وايضا دلت
الآية وهو قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
فالاستدلال بها ان لم يتوقف على صحة النسخ فقد دلت الآية على
النسخ وان دلت بتوقف فقد ثبت صحة النسخ بثبوت النبوة
بالدليل القاطع فصح الاستدلال بالآية على المقدمتين ولقايل ان
يقول صدق الشرطيه لا يتوقف على وجود الجزئين اعني الشرط و
الجزاء فمن الجايز ان لا يكون لاحد الطرفين واقعا ويكون الشرطيه
صادقة واذا كان كذلك فلم يفد الاية النسخ **قوله** وان آدم
زوج ظاهر احتج المحيل بان جواز النسخ يستلزم ان يكون
الفعل الواحد حسنا وقبيحا وذلك محال اما الاول فلانه لما كان
مامورا به استدعى ان يكون حسنا فلما صار منهيا عنه صار
قبيحا واما الثاني فلانه يفضي الى اتصاف الشيء بوصفين متضادين

احب

اجيب بانه يلزم ان يكون الفعل حسنا في زمان وقبيحا في زمان
اخر او حسنا بالنسبة الى مكلف وقبيحا بالنسبة الى مكلف اخر ومثل
ذلك غير ممتنع هذا وانه مبني على قاعدة الحسن والقبح وفسادها بيناه
في الكلام **قوله** الثانيه لجوز نسخ بعض القران ظاهر الى الف
قوله الثالثه لجوز نسخ الشيء قبل فعله جايز ومنعه المعتزله وكثير
من الفقهاء والدليل على الجواز ان ابرهيم عليه السلم امر بذبح ولده
عليه السلم بدليل قوله تعالى افعل ما تومر وقوله تعالى ان هذا لهو البلاء
المبين اذ لو لم يكن ابرهيم عليه السلم مامورا بالذبح لم يصفه بانه بلاء
مبين وقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم لان غير المامور لم يحتج الى الفداء
وقد نسخ عنه قبل الاتيان به فان قيل ما اردت بقولك انه مامور
اردت انه مامور بحسب ظنه او في نفس الامر الاول مسلم والثاني ممنوع
وما استدللت به معارض بقوله تعالى افعل ما تومر وان هذا لهو البلاء
المبين صدرنا عن ظنها فانا ظنا ان الذبح مامور به اجاب المصنف
بان الظن في النبي عليه لا يكون خطا، والا تبين له ذلك سلمنا ان الذبح
كان مامورا به ولكن لا نسلم نسخه فانه عليه امتثال لما روي انه كلما قطع
شيئا من الحلق وصله الله بما تقدم قطعه والجواب انه لا امتثال لاحساجه
الى الفداء فانه لو امتثل لما احتاج الله استدل الخصم بانه لو صح نسخ
الشيء قبل فعله لكان الشيء الواحد في الوقت الواحد بالنسبة الى الشخص
الواحد مامورا به ومنهيا عنه وهو محال الجواب جاز ذلك الواحد
ان يكون مامورا به لغرض الابتلاء لا لغرض الفعل فان الفعل
هو المانع ولكن اذا لم يكن الغرض من المامور به فعله صح النهي عنه

تجربة لكان السيد يقول لعبده عمر مريدا منه الفعل اذهب الى البلد العلاني
والمراد رياضته وتجربته ثم يقول عقيب ذلك لا تذهب الرابعة
اختلفوا في جواز نسخ الشيء لا الى بدل وفي جواز نسخه الى بدل اثقل منه والمختار
الجواز فيهما والدليل على الجواز في الاول انه لو لم يجز لم يقع وقد وقع لوجوب بعض
الصدقة بين يدي نجوى الرسول ثم نسخ بلا بدل وعلى الجواز في الثاني انه ثبت الكف
عن الكفار بايات دالة عليه مثل ودع اذاهم وتوكل على الله وكفى بالله
ولي دفع بالحجاب العمال وثبات واحد لعشرة استدل الخصم على امتناع
النسخ لا الى بدل او الى بدل ابعد بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها فان موردي
الآية ان النسخ تستلزم الاتيان بحكم آخر خير من المنسوخ وذلك يدل على
امتناعها لانه حيث استلزم حكما آخر امتنع ان يكون بغير بدل وحيث
انه تخبر عن الحكم المنسوخ لم يمتنع ان يكون اثقل والا لم يكن خيرا والجواب
عن الاول ان مضمون الاية اقتضى ان يكون للمنسوخ آية وبدلها ايضا
اية اخرى فلم تدل على امتناع نسخ الحكم بغير بدل لان نسخ الآية
غير مستلزم نسخ الحكم ولو سلم فمن الجايز ان يكون نفي ذلك الحكم خيرا وهو
اثباته لحكمة تضمنها ذلك الوقت بحسب ذلك النفي وعن الثاني والجايز
ان يكون الاثقل خيرا لانه يكون اجزل ثوابا واحسن مآبا قوله
الخامسة الى اخره ظاهر قوله السادسة المراد بنسخ الخبر اخراج
بعض الزمان الذي وقع الاخبار عن ثبوت الحكم فيه والخبر قد يكون عما
لا يمكن التغير والتبدل عليه وهذا القسم يمتنع النسخ فيه وقد لا يكون
كذلك وذلك يكون ماضيا ومستقبلا والمستقبل يكون وعدا ووعيدا
وذهب اليه المتقدمين وابو علي وابو هاشم منعوا ذلك والامام اختار

الجواز

الجواز في الكل والمصنف خص الجواز بالخبر الاستقبالي امثلتها الله
موجود ابدا عمرت نوحا الحسنة لا عاقبن الفاسق ابدا او لكل يدخلون
الجنة خالدين فيها استدل المصنف على الجواز في المستقبل بانه لا امتناع
في العقل بان يقول لا عاقبن الزاني ابدا ثم يقول اردت الحسنة احتج الخصم
بان جواز نسخ الخبر موهم للكذب وايهام الكذب كالكذب قبيح ممتنع
قلنا لا نسلم ان ايهام القبيح قبيح ولو سلم فمنقوض بنسخ الامر لانه موهم
للبداء والبداء ممتنع فلزم امتناع البداء امتناع ايهام البداء ايضا
قوله الفصل الثاني في الناسخ والمنسوخ يجوز نسخ الكتاب بالكتاب
عند الجمهور وقد تقدم في الرد على ابي مسلم الاصفهاني وكذا يجوز نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة وقد وقع وان في بعضهم منع من الوقوع وكذا يجوز
نسخ السنة بالكتاب وان في بعضهم لم يجوز ذلك والدليل على الاول
انه ثبت وجوب الجلد بقوله ع الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة ثم نسخ الجلد بالرجم على ما عزا ولقايل ان يقول هذا ليس
نسخا بل هو تخصيص لانه لم يبين انتهاء الحكم بل هو اخراج لبعض ما
تناوله العام وايضا قيل عليه انه لو كان نسخا لكان نسخا لكن بالسنة بل
بالكتاب وهو قوله ع الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا
من الله والله عزيز حكيم ورد بانه ليس في الكتاب لقول عمر بعضهم لولا
ان يقال ان عمر زاد في كتاب الله لاثبت ذلك بالمصحف ورد هذا
الرد بان نسخ تلاوته كاف في صحة قول عمر بعضهم فلم يلزم ان لا يكون
في الكتاب البتة احتج ان في بعضهم بقوله ع ما ننسخ من آية او
ننسها نات بخير منها او مثلها الآية دلت على انه ع هو المنفرد

بالاتيان بذلك الناسخ الذى هو خيرا او مثلها وذلك لا يكون الا الكتاب
الذى هو كلام الله اجاب بان السنه اضافت الوحى فيكون الله
تع هو الآتى بها وكونها خيرا جاز ان يكون باعتبار الفائدة المشتملة عليها
وان لم تكن خيرا بحسب الصورة واللفظ والدليل على الثانى ان التوجه فى
ابتداء الاسلام كان واجبا بالسنه اذ ليس فى الكتاب ما اوجب ذلك
بقوله تع فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
ولقائل ان يقول عدم الآية المثبتة للتوجه الى بيت المقدس لا يدل على
ان التوجه وجب بالسنه فانه يجوز ان يكون بايه منسوخة تلاوتها
حجة الشافعى بقوله تع لتبين للناس ما نزل اليهم دلت الآية على ان
السنه بيان للمنزل اليهم وهو القران فلو جاز نسخ السنه بالقران
لكان القران ايضا بيانا لها فيكون كل واحد بيانا للآخر وهو ممتنع لانه
على مسمى لجميع القران لقوله ما نزل وما عام فكل آية نسخت السنه لم
تكن بيانا لها وهذا انما يصح ان يكون دليلا على الاول لانه انما يكون السنه
بيانا لجميع القران فلو نسخ السنه لم تكن بيانا له بل يكون رافعا له و
اجيب عن هذا الاخير بانا نمنع ان النسخ ليس بيانا بل هو بيان
لانتهاء الحكم وقد سبق ذلك وهو معنى قوله واجيب عن الاول بان النسخ بيان
واجيب عن الثانى بالمعارضة بقوله تع فى صفة الكتاب تبيانا لكل شئ
فانه يقتضى ان يكون الكتاب مبينا للسنة ايضا وقوله لتبين يقتضى ان
تكون السنه مبينة له فتعارضا الثالث السنة المتواترة سواء كانت فى الكتاب
او فى السنة جاز نسخه عقلا لكنه غير واقع فى الشرع عند الاكثرين
لان المتواتر قاطع وخبر الواحد مظنون والظن لا يقوى على دفع القطع

ولقائل

ولقائل ان يقول المتواتر وان كان مقطوعا بحسب المتن فقد يكون مظنونا
بحسب الدلالة وخبر الواحد قد يكون بالعكس فيتعارضا لاحتج الحصم على وقوعه
بقوله تع قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الآية فانه نفى المحرم الا المذكور فلو نسخ
بما روى انه عليه نهى عن اكل كل ذى ناب من السباع والجواب ان الآية دلت
على انه عليه كان مامورا بان يخبرهم بقوله لا اجد فى الوحى الحاصل فى
الحال غير المحرمات المذكورة ولم يدل على انه لا يجد فى الوحى الذى يوحى اليه بعد
ذلك وانا لم نكن قد الا عليه لم يصر منسوخا بما روى عنه انه نهى عن اكل كل ذى
ناب الثالثة الاجماع لا يجوز ان يصير الاجماع منسوخا وذلك لانه لا
يخلو ناسخ وذلك الناسخ اما نص او اجماع او قياس والنص باطل ان يكون
ناسخا لان الناسخ متاخر عن المنسوخ والنص متقدم ان الاجماع حجة
بعد وفاة الرسول عليه والنص لا يمكن ان يكون بعد وفاته ولو كان قبل وفاته
واجمعوا على خلافه لكان الاجماع خطاء وكذا الاجماع لا يمكن ان يكون ناسخا
للاجماع لان الثانى ان كان لا عن دليل فهو خطاء وان كان عن دليل
كان ذلك الدليل اما ان يكون نصا وقد تبين امتناعه واما ان يكون قياسا
وهو ايضا باطل لان شرط صحة القياس عدم الاجماع على خلافه
وههنا قد انعقد الاجماع على خلافه فامتنع القياس وبهذا تبين ان القياس
يمتنع ان يكون ناسخا للاجماع واما لا يجوز ان يكون الاجماع ناسخا خلافا
لعيسى بن ابان فان المنسوخ اما نص او اجماع او قياس والاول
يقتضى حصول الاجماع على خلاف النص وكلما كان على خلاف النص يكون
خطاء ولقائل ان يقول لا نسلم ان المخالف للنص يكون خطاء واما يكون
خطاء لو لم يكن الاجماع عن نص راجح على النص المنسوخ بالاجماع

وجاز ان يكون سنده ايضا راجحا فلم يكن خطاء والثاني باطل ايضا لان
الاجماع الاخير لا يمكن ان يدل على كون الاجماع الاول خطاء لامتناع
خطاء الاجماع وان دل على كونه صوابا الى غاية الاجماع المنسوخ ان كان
دلالته كذلك فلا نسخ لانتهائه بنفسه وان لم يكن كذلك بل يكون دلالته مطلقة
فاستحال ان يفيد الثاني توقيته ويمكن تقريره بمثل ما قررنا في كونه منسوخا
والثالث ايضا باطل لان الاجماع اذا تاخر عن القياس فلم يوجد الاجماع
كان القياس صحيحا ولما وجد ذلك الاجماع القياس لزوال شرطه وهو
عدم الاجماع على خلافه فلا يكون نسخا قوله والقياس الى آخره في
هذه المسئلة تفصيل وهو ان القياس اما ان يكون في زمان حيوة الرسول عليه
او بعد وفاته فالاول جاز نسخه بالنص بان ينص الرسول عليه على خلاف ذلك
الحكم في الفرع وبالاجماع بان ينعقد الاجماع بعد وفاته على احد
قولي الامة بعد ما ابتوها بالقياس ولقايل ان يقول في هذا الدليل نظر
لانه اذا انعقد الاجماع على احد القولين زال شرط القياس بزواله على ما ذكر
فقبل وبالقياس بان ينص على حكم صورة تخالف اصل القياس وعلل
بوصف موجود في فرع ذلك القياس ويكون امارة ذلك القياس اقوى
افادة من وصف القياس الاول وعلل بوصف موجود في فرع ذلك القياس
ويكون امارة ذلك واما القياس بعد وفاة الرسول عليه فلذلك يجوز نسخه بما
ذكرنا لكن لا يسمى نسخا فان العلماء جعلوا عدم الاجماع والنص شرطا
للقياس فحيث وجد احدهما انعدم الشرط فينعدم القياس بانعدامه و
مثل ذلك لا يسمى في عرفهم نسخا قوله القياس انما ينسخ بقياس اجلى
اشارة الى ما ذكرنا وان القياس الذي هو امارة وصفه اقوى يسمح للقياس

الاول

الاول واسار الله بقوله لنا انما عدا القياس لا اجلى ليس بناسخ للقياس بحسب
الاصطلاح وان كان ناسخا في المعنى الرابعة نسخ الاصل مثل حرمة
التاقيف يوجب نسخ النحوي اي حرمة الضرب وذلك ان النحوي فرع وبقاء
الفرع مع زوال الاصل ممتنع وكذلك نسخ النحوي يوجب نسخ الاصل لان النحوي
من لوازم الاصل وارتفاع اللازم يوجب ارتفاع الملزوم ولا خلاف في
ان النحوي يصح ان يكون ناسخا ان دلالته ان كانت لفظية فكساير الدلالات
اللفظية وان كانت عقلية فكون قطعية فصح النسخ بها الخامسة اتفقوا
على ان زيادة العبادة على العبادات ليست نسخا وزيادة صلوة على
الصلوات نسخ عند العراقيين لانه يجعل ما كان وسطى غير وسطى منصبي
بزيادة العبادة فانها تجعل ما كان اخرا غير اخر اما الزيادة التي ليست
كذلك فليست نسخا عند الشافعي رضي ونسخ عند الحنفية ومنهم من فصل
على ثلثة اوجه فالاول ان كانت الزيادة رفع ما دل عليه دليل الخطاب
وهو المعنى بالمفهوم او الشرط كان نسخا والا فلا الثاني الزيادة ان
غيرت المزيد عليه بحيث لا يبقى معتدا به لو فعل على الوجه الذي كان
يفعل قبلها دون الزيادة فانه يكون نسخا كزيادة ركعة على ركعتين وان تقي
معتدا به ولم يلزم استيناقه ولكن ضم الزيادة اليه لم يكن نسخا كزيادة
التغريب على الجلد الثالث الزيادة لا شك يكون رافعة لشيء وذلك
المرفوع لا يخلوا اما ان يكون حكما شرعيا او حكما عقليا اعني مقتضى البراءة
الاصلية فان كان الاول كان نسخا وان كان الثاني فلا وهذا راي ابي الحسين
البصري وارتضاه الامام والمذكور في المسلسل فرع على هذه القاعدة
فزيادة ركعة على ركعتين لما نسخت وجوب التشهد في الركعة الاخيرة والركعتين

وكان وجوبها في الشرع لا جرم يكون نسخا وزيادة التغريب على جلد المائة
لما كانت رافعة لعدم وجوب التغريب وذلك العدم كان ثابتا بالبراءة الاصلية
لم يكن نسخا قوله خاتمة لما كان هذه القاعدة متعلقة بجميع انواع النسخ
ذكرها اخرا وسماها خاتمة ولكن وهي في بيان الطرق التي يعلم بها الناسخ و
المنسوخ وهي اما ان تصدر عن الشارع او عن الراوي فالصادر عن الشارع
اما ان يدل صريحا او استدلالا الاول مثل ان يقول هذا ناسخ وذاك منسوخ
والثاني بان يذكر نقيض الحكم الاول او ضده مع تاخره والصادر عن الراوي
ان كان صريحا بان يقول هذا ناسخ وذلك منسوخ لم يسمع لامكان صدوره
عن الاجتهاد ونحن لا نرى ما يرى وان لم يكن صريحا بان يقول هذا الخبر متقدم
على ذاك او متاخر عنه ويكون المتاخر ناسخا والمتقدم منسوخا سواء كانا
متواترين او ظنيين وان كان قوله يقتضي نسخ المتواتر لانه ضمني كقبول شهادة
القابلة على الولادة وان تضمنت ثبوت النسب قوله الكتاب
الثاني في السنة قدم البحث عن الناسخ والمنسوخ على البحث عن السنة
الفعلية وفي المحصول على غير هذا الوضع وكذلك قدم البحث عن الناسخ
على البحث عن الاجماع على خلاف ما وقع في المحصول ايضا وانما قدم
في القسم الاول لان الفعل اذا اخذ من حيث هو وغير لاعتبار قول لا يدل
على الدوام والتكرار وتطرق النسخ مشروط به وكذلك لا يدل من حيث هو هو
على نفي حكم غيره فلم يتعلق النسخ به فلذلك ذكر النسخ اولا ثم ذكر البحث عن الافعال
وانما قدم البحث في الاخبار على الاجماع لتعلقها بفعله وقوله عليه وحسب
هي طرق معرفتها وتعلقها بها اكثر من تعلقها بالاجماع عرفا ولذلك صار نوعا ما
اعني المتواتر والمنقول بطريق الاحاد اشهر بكثير من نوعي الاجماع المنقول بالتواتر

وبالاحاد

وبالاحاد والسنة في اللغة هي الطريقة كقوله ع قد خلت من قبلكم سنن
اي طرق وقوله عليه سنوا بهم سنة اهل الكتاب اي خذوهم على طريقتهم
وفي الاصطلاح حصت بقول الرسول وفعله عليه وقد تقدم البحث
في القول بانواعه الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمبين والآن
نبحث عن حجية الفعل وحجيته مبنية على عصمة الانبياء وقد مضت
في اصول الدين وهي ثم وفي مسايل ذلك العلم فنكون ههنا وبازاء المصادرات
والمسلمات والبحث اما ان يكون في الافعال انفسها او في الطرق المفضية
الى معرفتها فجعل بازاء الاول في الافعال الثاني في الاخبار قوله
الثاني انه اختلف العلماء في دلالة مجرد فعله عليه على الحكم بالنسبة الينا
على مذاهب اربعة الاباحة وهو قول مالك وصححه القدري ونسب ذلك الى
الشافعي وصححه والوقف وهو الى ان ترجح والى سعيد الاصطخري وابن
حيران والوقف في الكل عند الصيرفي واكثر المعتزلة وهو المختار والدليل
عليه ان فعله عليه دايرين امور ثلثة وهو كونه للوجوب او للندب او
للاباحة وعلى تقدير ان يكون لواحد من الثلثة احتمال ان يكون مرجوحا خلافا
والا لكان الامر كذلك فالجزم باحد الثلثة في حقنا ترجيح من غير مرجح وهو
ممتنع حجة القايل بالاباحة انه امتنع ان يكون فعله مكروها او حراما لما
بيناه من امتناع الذنب عليه فيكون اما واجبا او مندوبا ولا دليل على
واحد منهما لانا نتكلم على هذا التقدير فنعين ان يكون مباحا في حقه وكذا
في حقنا لآية فاتبعوني يحببكم الله والجواب انه لا نسلم عدم الدليل على
الوجوب او الندب فان فعله عليه في الغالب هو الواجب او الندب فيكون
لاحدهما وامتنع ان يكون للاباحة لكونها مغلوبة مرجوحة بالنسبة اليه

علیه ولو سلم التساوی فلم یلزم منه کونه مباحًا فی حق غیره اذ یجوز
ان یکون فرض خواصه کزیادة النسوة علی اربع نسوة حجة القایل بالندب
قوله ع لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة وجه الاستدلال بیان
تقتضی الاسوة بالحسنة هی ان یکون مباحًا فیکون راجح الفعل وعدم الوجوب
علم بقوله ع لکم ولنا الاصل عدم الوجوب فاذن انتفی الحرمة والکراهة
والاباحة والوجوب فتعین الندب والجواب ان المراد بالاسوة
الحسنة الاتیان بمثل فعله علی الوجه الذی فعله فانه لو فعل علی وجه الاباحة
وفعل غیره لعلی ذلک الوجه لم یکن الاسوة اسوة حسنة بل لم یکن اسوة اصلا
واحتج القایل بالوجوب بوجوه الاول قوله ع قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
جعل وجوب الاتباع من لوازم محبة الله ع وهی واجبة اتفاقا ولازم
الواجب واجب الثانی قوله ع وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا
وجه الاستدلال ان کل فعل صدر عنه علیه فقد اتانا وکل ما اتانا فهو
واجب للاخذ لقوله فخذوه فلزم ان یکون فعله واجبًا علینا اخذه الثالث
اجماع الصحابة علی وجوب الغسل بالتقاء الختانین حیث اختلفوا فی الغسل
بسبب التقاء الختانین وراجعوا عایشة رضی فقالت فعلت انا ورسول
الله فاغتسلنا فرجع الجمیع الی ذلک فاذن الاجماع علی وجوب الرجوع الی
فعله ثابت وهو المطلوب والجواب عن الاول ان المتابعة الواجبة
هی الاتیان علی الوجه الذی فعله علیه فما لم نعرف انه فعله علی وجه الوجوب
لم یجب وعن الثانی ان ما لم نتناول الفعل لوجود القرینة المانعة وهو
قوله ع وما نهاکم عنه فانتهوا فاقتضی ما اتاکم مقابلا له ومقابل النهی لیس
الا مر الا الفعل وایضا لا یتصور فی الفعل فامتنع ان یحمل علیه وهو

اسوة حسنة
بودن نیکو

متصور فی القول فتعین الحمل علیه وعن الثالث انه خارج عن محل النزاع
فان النزاع وقع فی مجرد الفعل والصحابة لم یستدلوا به بل بقوله علیه خذوا
عنی مناسککم الثالثة هذه المسئلة متفرعة علی وجوب الاقتداء
والاتباع واتباعه یستدعی معرفة الفعل المتبع ووجه وقوعه علیه
فلذلک تکلم فی بیان وجوب الفعل وهو ثلثة لا باحة الندب الوجوب
لامتناع الکراهة والحظر بما تقدم والمعرف للوجوه قد یکون شاملا
للجمیع وقد یکون خاصًا بواحد منها دون آخر اما الشامل للجمیع فهو
اربعة الاول التنصیص بان ینص الشرع علی احد الوجوه الثلثة الثانی
ان یجعل هذا الفعل مساویًا لفعل اخر علم انه لاحد هذه الوجوه وبانها
ان یعلم بقرینة انه علیه فعل امتثالا لآیة اقتضت الوجوه الثلثة
ورابعها ان یفعل فعلا علم انه بیان الآیة کذلک وذلک الفعل الذی یضمنها
الآیة مجمل مثل اقیموا الصلوة فان الآیة دلت علی الوجوب والصلوة مجملة
فاذا فعل الرسول بیانا للصلوة علم بذلک ان فعله للوجوب اما الخاص
بالواجب فهو ثلثة اولها الامارة الدالة علی الوجوب کالاذان والاقامة
وبانیها القرینة الدالة علی انه اتیان لفعل المندوب وبالثها العلم بامتناعه
لولا الوجوب کرکوعین فی الخسوف وفی هذا الاخیر نظر اذ فعله بعد
امتناعه لا یدل علی الوجوب جزما بل احتمالا والخاص بالندب القرینة
المشعرة بالندبیة وهی العلم بقصد القربة فقط والعلم بان الفعل
الثانی قضاء للمندوب فات عنه علیه الرابعة لانعارض بین الفعلین
مالم یعبر معها قول دال علی نافیها لان الفعل الواقع فی وقت لا
یستدعی وجهه وقوعه فی وقت اخر فکیف ینافی اخر وقع

في وقت آخر فاذن المعارض للفعل هو القول وذلك القول اما ان
يكون متقدما على الفعل او متاخرا عنه والمتقدم اما مخصوص به عليه
او مخصوص بالامة او عام له وللامة والمتاخر عنه كذلك والفعل
اما ان يكون مما يجب اتباعه او ليس كذلك فيكون اثنا عشر صورة فاذا
عارض الفعل الذي وجب اتباعه القول المتقدم سواء كان مخصوصا
او عاما قال المصنف نسخ الفعل ذلك القول ولعل مراده بالقول العام
ما علم بقرينة تناول الرسول عليه خصوصا لانه لو كان تناوله بطريق
الظهور وكان فعله قبل العمل بالعام لم يكن نسخا بل تخصيصا واذا عارض
ذلك قولا متاخرا وكان القول عاما للجميع نسخ القول الفعل المتقدم عن
الجميع وان كان القول خاصا به عليه نسخ عنه وان كان خاصا بنا
فاما ان يكون وروده قبل العمل بالفعل او بعده فان كان الاول يكون
تخصيصا وان كان الثاني يكون نسخا اعلم ان المراد بالفعل الواجب الاتباع
في هذه الصورة ما تكرر وجوبه حيث حكم بالنسخ فهذه ستة صور
ولم يذكر الست الباقية وهي الفعل الذي لم يجب اتباعه اذا تقدم او
تاخر عنه القول على الوجه المذكور هذا اذا علم التاريخ اما اذا جهل التاريخ
فالعمل بالقول راجح بالنسبة الينا لان دلالة الفعل مما لم ينضم اليها القول
لا يدل على وجه الاتباع وهو المراد بقوله لاستبداد القول الى استقلاله
بالدلالة الخامسة اختلف في انه عليه كان متعبدا بشرع من
قبله ام لا اما قبل النبوة فعلى ثلثة اقوال احدها انه كان متعبدا
والثاني انه ما كان متعبدا والثالث التوقف والمصنف اختار
الاول والدليل عليه ان الله دعوة من تقدم من الانبياء عليهم السلم

كانت

كانت عامة واذا كانت عامة وجب على الرسول عليه اجابته
ومنع بانها ما كانت عامة فلعله لم يصل اليه على وجه توجب عليه
الاتباع وهذا هو المراد بزمان الفترة واحتج المنكر بانه لو كان عليه
على شرع لوجب عليه الرجوع اليه واستعلام احكام ذلك الشرع من
امته تلك الملة ولو كان شيء من ذلك لاشتهر ولنقل كسائر احواله فلما لم
ينقل علم انه ما كان متعبدا بشرع اجيب بمنع الشرطية الاولى فانه
من الجايز وصول احكام تلك الشريعة اليه بطريق التواتر فلم يحتج
الى المراجعة للنقل فالحق الوقف وهو مذهب الامام الغزالي
واما بعد البعثة فالحق انه ما كان متعبدا بشرع من قبله على معنى
كونه مامورا بالاقتباس منه وقيل كان متعبدا قبل بشرع ابرهيم و
قيل بشرع موسى وقيل بشرع عيسى عليهم السلم والدليل على المختار انه
لو كان متعبدا بشرع بالاقتباس من شرع من قبله لما انتظر الوحي الا بعد
ان كان يعرف حكم ذلك الحكم في ذلك الشرع وليراجع كتاب ذلك الشرع و
لوجب علينا ايضا المراجعة وبطلان اللوازم دليل على انه لم يكن متعبدا
بشرع من قبله فان قلت لا نسلم نفي المراجعة فانه عليه راجع الى التوراة
في حكم الرجم فالجواب ان مراجعته كانت لاجل الالزام فانهم انكروا
شرع الرجم في دينهم لحتج الخصم بمثل قوله تع انا انزلنا التورية فيها هدى
ونور يحكم بها النبيون افتضت الاية ان يكون النبي حاكما بالتورية ومثل قوله تع
فبهداهم اقتده دل الاية على كونه عليه ماموراً بالاقتداء بهداهم والجواب
انه لو سلم تناول قوله والنبيون الرسول لكان المراد به الرسول الا ان جميع الانبياء عليهم السلم
ما حكموا بجميع الاحكام الموجودة في التورية بل بالاصول وكذا الجواب عن الثاني

فانه مامور باقتدائهم بالهدى المضاف الى الجميع والمضاف الى الجميع هو الاصول

قوله الباب الثانى فى الاخبار عرف الخبر بانه الذى يدخله الصدق والكذب وبانه الذى يحتمل التصديق والتكذيب وبانه كلام يفيد بنفسه اضافه امر من الامور الى امر من الامور نفيا او اثباتا واحترز بقوله بنفسه عن الامر فانه يفيد الوجوب لا بنفسه لكن بواسطه استدعاء الفعل جزما وقد زيف الامام هذه التعريفات واشار الى انه مستغن عن التعريف فانه بدهى التصور وهو منقسم الى اقسام بل كله معلوم الصدق معلوم الكذب محتملها فالاول اقسام سبعه المذكورة فى المتن مثال الاول الانسان الكون الواحد العالم حادث مثال الثانى القرآن مثال الثالث خبر الرسول مثال الرابع خبر كل الامة وهو الاجماع مثال الخامس ان الخبر جمع عظيم عن حاتم القاطع بانفسهم وعن شهرتهم او نفرة او اخبر كل واحد عن عين ما اخبره الاخر فانه يقطع بصدق واحد من هذا الجمع العظيم عاده مثال السادس ان الخبر سمع عن عطشه وظهر على وجهه ولسانه للامارات الموجبه للعطش فان خبره يفيد العلم وذلك معلوم بالضرورة مثل استقراء العرف السابع التواتر وهو فى اصل اللغه مجىء واحد بعد واحد لغوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى وفى اصطلاح العلماء خبر يفيد العلم لكثره مخبريه وفيه مسايل الاكثر العلماء على ان المتواتر يفيد العلم مطلقا اى سواء كان عن الامور الموجودة فى زماننا او عن امور منقضيه والسمنية منعوا فى الامور الموجودة كالخبر عن وجود مكه وبغداد وقوم منعوا فى الامور الماضية اما دليلنا ذكره فى المتن وهو ظاهر احتج الخصم بانا نجد التفاوت فى الجزم بين قولنا وجد حاتم وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وحصول التفاوت فى الجزم دليل احتمال النقيض والمحتمل للنقيض

لا يكون علما اجيب بانه لا نسلم ان التفاوت يدل على احتمال النقيض لحصول التفاوت بين اليقينيات بل بين البديهيات وذلك حيث يكون تصور طرفى قضيه بديهيه اجلى من تصور طرفى قضيه اخرى بديهيه لكن احتمال احديهما فانها توجب لا تستويا سريها الثانيه اختلف العلماء فى العلم الحاصل بالخبر المتواتر هل هو ضرورى او استدلالى مذهب ابى الحسين البصرى والكعبى المعتزلى وامام الحرمين والغزالى فى الاصح انه نظرى والجمهور على انه ضرورى ويوقف الشريف والمرتضى من الشيعه والدليل على انه ضرورى حصول العلم المستفاد من المتواتر لمن لا نظر له كالصبيان والبله ولو كان نظريا لم يحصل لهم احتج ان العلم بمقتضى المتواتر متوقف على امرين احدهما العلم بامتناع توافق المخبرين عن الكذب وبانهما على العلم بانه لا داعى لهم يدعوهم الى الكذب او مصلحه او دفع مضره واذا كان كذلك لم يكن ضروريا التوقف على الامرين المذكورين اجاب المصنف بان المراد من النظرى ما توقف على نظر فى مقدماته حاصله وغير تعب فى طلب بل يقوه قريبه اذا حصل طرفا المطلوب فى الذهن لم يبق بينه وبين الاحصل الوسط فلا نسميه نظريا الثالثه الضابط فى حصول معرفه التواتر حصول العلم بمقتضاه وبه تستدل على وجود الشرايط المعتبره للتواتر وهى اما فى الخبر او فى المخبر اما الاول فامران الاول ان يكون ما دل عليه الخبر غير معلوم للمخبر بطريق الضروره لانه لو كان كذلك لم يمكن تاثير التواتر لانه ان اثر فيه لكون لحصلا للحاصل او فى مثله فيكون جمعا بين المثلين او فى تقويته وهى ممتنعه فى النفسانيات الثانى ان لا يكون المخبر معتقدا لبعض ما يقتضيه الخبر اما بالشبهه او تقليدا او اعتقادا وهذا الشرط قال به الشريف المرتضى

لان النص دل على امامة علي بصع عنده متواتر ولم يفد العلم للمخالفين
خواصهم وعوامهم اما الخواص فللشبهه واما العوام فللتقليد وكذا الثاني
امران الاول سند المخبرين اعني الطبقة الاولى الاحساس بمقتضى الخبر
ليلا ينطرق اليه التباس الموجب لاحتمال التقيض كالاخبار عن قدم العالم الثاني
ان يبلغ عدد المخبرين في الطرفين والوسط عددا يمتنع عليهم التواطوء على
الكذب في العادة وذهب القاضي الى ان الاربعة ليست من عدد التواتر
وتوقف في الخمسة واستدل لو كان خبر الاربعة الصادقين مفيدا للعلم لكان
لذلك العدد ولكونهم صادقين وهذا المعنى موجود في خبر كل اربعة صادقين
فيلزم ان يكون مفيدا للعلم وهذا اللازم باطل والالم يحتج شهود الزنا الى التزكية
لان القاضي يستدل بحصول العلم على صدقهم وبعدمه على كذبهم والجواب بمنع
الملازمة فان الخبر المتواتر ليس موجب لحصول العلم بل لحصل العلم بفعل
الله به عند سماع هذا الخبر لعلة لا يكون مطردا لاخلاف عادات الله
به فجاز ان تطرد عادته في العدد الكثير دون العدد القليل والصا فرق بين
الروايه والشهادة فمن الجائز ان يكون المتواتر مفيدا للعلم اذا كان بطريق الروايه
ولم يكن مفيدا له اذا كان بطريق الشهادة لان الشهادة وان كان خبرا في
المعنى لكنها مخالفة للروايه بحسب اللفظ فلم لا يجوز جريان عادة الله
به بايجاد العلم عند الخبر بلفظ الروايه دون لفظ الشهادة وزوجه آخر فرق
بان من شرط الشهادة اجتماع المخبرين عند الشهادة وذلك الاجتماع يوهم
الاتفاق على الكذب فلاجرم لم تفد العلم بخلاف الروايه قوله وشرط
الى قوله والكل ضعيف في كل عدد من هذه الاعداد المذكورة انما خصص من
ذهب اليه بكونه وعدد التواتر نظرا الى ان تخصيصه لاجل ان يكون خبرهم

مفيدا

مفيدا للعلم وضعفه ظاهر لانه كثيرا ما نظهر الحال بخلاف ذلك الرابع
التواتر كما يكون بحسب اللفظ يكون بحسب المعنى فبعد الفراغ من القسم
الاول ذكر القسم الثاني وهو التواتر بحسب المعنى وذلك بان يكون الاحاد
قد بلغت عددا يحصل به التواتر ويكون الجميع مشتملا على معنى مشترك
مثل سخاوة حاتم وشجاعة علي بصع فان واحدا مثلا اخبر عن عطيه
كذا دينارا واخر عن عطيه اخرى وهلم جرا فانه يوجب السخاوة
التي دل عليه الاحاد المشتمل عليها قوله الفصل الثاني فيما علم
كذبه اشار في هذا الفصل الى اقسام الخبر المعلوم كذبه وذكر ثلثة اقسام
الاول الخبر الذي مخبره على خلاف الضروري مثل ان يقال النفي والاثبات
يجتمعان الثاني ان يكون مخبره على خلاف الدليل مثل ان يقال العالم قديم
الثالث ما لو حصل مخبره لكان متواترا اما لانه متعلق باصل الدين او
به غرابة او كليهما فالاول مثل النص المذكور للشيعة في امامة امير
المومنين علي بصع والثاني اذ لو صح ذلك ولم تواتر لصح ان يكون بمكة
والمدينة بلدة اعظم منها ولم ينقل لحصول توفر الدواعي في القبيلين فجواز
عدم التواتر في احدهما يوجب عدم جواز التواتر في الاخر وجوزت
الشيعة ان لا تواتر مثل هذا النص وان تعلق بالدين كما لم تواتر الاقامه
والتسميه وقد تعلق بالدين وكذا الحكم فيما اشتمل على الغرابه والتعلق
بالدين كاكثر المعجزات والجواب عن الاول انها من الفروع فعدم
نقلها لم يوجب كفرا ولا بدعة بخلاف الامامة فانها من اصول الدين
ومخالفتها به ولو كان نص على امامته لم تتساهلوا فيه وتعلوا نقلا
متواترا وعن الثاني لعل من شهد المعجزة لم يبلغوا عدد التواتر فلذلك

لم تتواتر قوله مسئلة بعض ما نسب الى الرسول كذب الاخبار المنقوله
عن الرسول علم بطريق التواتر لمنع ان يكون كذبا والمنقوله بطريق الاحاد
بعضها كذب قطعا لانه قد روى عنه علم سيكذب علي امتي فلا يخلو ان
يكون هذا الحديث كذبا او صدقا وعلى التقدير الثاني يلزم المدعى اما على التقدير
الاول فهذا الخبر كذب وقد نقل عنه علم واما على التقدير الثاني
فان صدقه يستدعي ان نفتري عليه وايضا روى عنه علم احاديث
موضوعة لا تقبل التاويل فمنها ما روى عنه علم وهذا ومثله لما كان
على خلاف المعقول بحيث لا تتاتى تاويل امتنع ان يكون صادرا عن الرسول
وسبب وضع الاحاديث احد الامور اما النسيان وهو ان يسمع حديثا
عن الرسول ويتوهم انه المشهور والاعوام فنسي وروى على وجه لم يسمع
منه او الغلط خلاف ما تكلم به النبي علم او التغيير وذلك يكون بطريق القصد
مثال ان يضع الملاحدة احاديث مخالفة لمقتضى العقل وينسبت الى الرسول
علم وقصدهم بذلك تنفير ذوي العقول عن الرسول علم قوله
الفصل الثالث فيما ظن صدقه وهو خبر العدل الواحد الى اخره القسم الثالث
ما يحتمل الصدق والكذب ينقسم الى اقسام ثلثة راجح احتمال صدقه راجح
احتمال كذبه متساوي الاحتمالين كخبر العدل وخبر الفاسق وخبر مجهول الحال
الاول من الاقسام الثلثة اشتمل عليه هذا الفصل والنظر في طرفي الطرف
الاول في بيان كونه حجة فالاكثرون على جواز التعبد به عقلا والاقلون على
منعه عقلا والقائلون بالجواز اتفقوا على ان السمع دل عليه وقوعه واختلفوا
في دلالة العقل فذهب ابن سريج والقفال من اصحابنا وابو الحسين
البصري من المعتزلة الى انه دل عليه ايضا والجمهور على ان الدليل الدال عليه هو

ان سمع الغلط ح

السمع

السمع فقط والمانعون منهم من منع لعدم الدليل على حجيته ومنهم من منع
لوجود الدليل السمعي على عدم حجيته ومنهم من منع لان الدليل العقلي منع
من حجيته والمصنف جعل وجوب العمل مقسما وذكر تعريفا على حدة
مذاهب مذهب الجمهور وهو ان السمع وحده دل عليه مذهب العمال
وابن سريج والبصري وهو ان العقل دل عليه ايضا مذهب المنكر لوجوب
العمل لعدم الدليل مذهب المنكر له لوجود الدليل السمعي على عدمه مذهب
المنكر له لوجود الدليل العقلي عقب هذه المذاهب مذهب المحيل
بقوله واخرون وفي هذا نظر لان الجميع اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذي
لا يعلم حقيقته في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية واحتج المصنف
على انه حجة بالنقل والقياس اما النقل فثلثة الاولى قوله تع فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة اوجبت الحذر بانذار الطائفة من الفرقة فلنا ان
يكون خبر الواحد العدل حجة اما الاول فلان الله تع طلب الحذر بانذار
طائفة لان حمل العلى حقيقته التي هي الترجي ممتنع فوجب حملها على
الطلب الذي هو من لوازم الترجي والانذار في اللغة هو الاخبار المخوف
فطلب الحذر امر بالحذر فيكون ايجابا للحذر بالاخبار واما الثاني فلان الفرقة
تصدق على الثلثة والطائفة المنزعة منها يجب ان يكون اقل منها و
هي اما واحد او اثنان فيكون خبر اثنين واجب العمل به ويلزم منه وجوب
العمل بخبر الواحد العدل لعدم القائل بالفصل فان قيل حمل كلمة لعل على
الطلب يوجب المجاز وهو خلاف الاصل قلنا الجواب انه لما تعذر حملها على
الترجي لامتناعه على الله حملت على المجاز لعلاقة اشتراك الترجي والطلب
في توقع حصول المرجو والمطلوب فان قيل الانذار الخبر المخوف فيحمل

على الفتوى لقوله لتتفقهوا في الدين فان خبر المتفقه في الدين هو الافتاء
لا الرواية فالجواب بان الحمل يوجب تخصيص الانذار بالفتوى وهو خلاف
الاصل وايضا يوجب تخصيص القوم في قوله لينذروا قومهم اذا رجعوا بغير
المجتهدين وهو ايضا خلاف الاصل وقد بنى التفقه في الدين لا ينفي حمل الانذار
على المشترك بين الرواية والفتوى وهو الاخبار المطلق فيحمل عليه لئلا يلزم خلاف
الاصل او يحمل على الرواية بخصوصها فان قلت حمله على الرواية يوجب
تخصيص القوم للاجماع على انه لا يجوز للعامي الاستدلال بالحديث فالجواب
لا نسلم لزوم التخصيص فان الرواية كما ينفع بها المجتهد ينفع بها العامي
ايضا وان لم يجز له التمسك به لانه يتوجه عما تضمنه ويكون سببا للرجوع الى
المعنى والبحث عنه فيعرف معناه فان قيل حمل الفوقية على اللثة يستدعي
وجوب خروج واحد من بلدة للتفقه وهو خلاف الاجماع فالجواب ان الآية
اقتضت ذلك ولكن خصت في وجوب الخروج على واحد من كل بلدة
فان الاجماع منعقد على عدم هذا الوجوب ولا يلزم اذا خصصت الآية
في هذا الحكم تخصيصها في حكم قبول رواية الاثنين والواحد النص الثاني قوله
نعم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية امر بالتبين عند كون المخبر فاسقا
فلو كان خبر الواحد غير مقبول لعلل بالفسق لان خبر الواحد على هذا
التقدير بعض بحسب ذاته عدم القبول فحصول الفسق لا يكون مؤثرا فيه
لامتناع تحصيل الحاصل وايضا بعد مه لا ينعدم القبول فدل ذلك على ان
الفسق ليس علة له على التقدير المذكور لكن اللازم باطل اذ الآية جعلته
علة لعدم القبول الدليل الثاني القياس فنقول ان خبر الواحد في باب الفتوى
والشهادة مقبول بالاتفاق لتحصيل المصلحة المظنونة او لدفع المفسدة

المظنونة

المظنونة فكذا في باب الرواية للمعنى المذكور فان قلت الفرق بين
المقيس والمقيس عليه ثابت فان الفتوى والشهادة لا يوجبان حكما عاما
بل خاصا والرواية يوجب حكما عاما ولا يلزم من قبول خبر الواحد
حيث يكون الحكم خاصا قبوله حيث يكون الحكم عاما فالجواب ان
الفرق المذكور لا اعتداد به بدليل وجوب العمل على كل احد بالظن في اصل
الفتوى وهو عام غير مخصوص باحد دون آخر احتج المنكر بوجوه
الاول لو جاز اتباع الظن في باب قبول الرواية لجاز اتباع الظن
في باب دعوى الانبياء النبوة اذ الموجب للعمل بالظن وهو الدليل
القطعي الموجب لوجوب العمل بالظن قائم فيهما واللازم منتف فكذا
الملزوم الثاني لو جاز العمل بالظن لجاز العمل به في باب المعارف العلمية
مثل معرفة الصانع ووحدة الباري واللازم باطل فكذا الملزوم الدال
لو كان الظن موجبا للحكم الشرعي لكان موجبا للمصلحة واللازم باطل
بيان الملازمة ان الحكم الشرعي لا ينفك عن المصلحة بيان انتفاء اللازم
ان الظن قد لا يكون مطابقا وحينئذ لا تحصل المصلحة لان الظن الكاذب
لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة والجواب عن الاولين منع حصول الجامع
بين قبول الرواية واتباع الانبياء والاعتقاد بالظن فالمناسب لنظم
الدليل ان يجيب عن الاولين بمنع الملازمة لكن لما كان منع الجامع راجعا
اليه في المعنى اذ الجامع هو الموجب للملازمة واذا اندفع الموجب اندفع
الملازمة عبر عن منع الملازمة بمنع الجامع وعن الجميع البعض
بوجوب العمل بالظن في باب الفتوى والشهادة والامور الدنيوية لان
الادلة الدالة على العمل بالظن مطلقا فان من اخبر بان هذا الطعام مسموم

وحصل له ظن صدقه لا يجوز له تناوله ولقايل ان يحتسب عن الاولين بان
قيام الدليل الموجب لوجوب العمل بالظن في باب قبول الروايه حاصل في
اتباع الانبياء والاعتقادات وهو دفع الضرر المظنون ويعترض مذكور
في باب القياس فيكون هو الجامع وعن الثاني بان الادله المذكوره تمنع من العمل
بالظن مطلقا وخصص عنها العمل بالظن في الصور الثلثه المذكورة بالاجماع فبقيت
الادله على اقتضائها فيما عداها والجواب عن الاول ان العمل بادنى الموجبين
مع القدرة على اعلاهما غير جايز والعمل بالاعلى ممكن في اتباع الانبياء والاعتقادات باب م
بخلاف الاحكام العمليه الشرعيه فان الدليل القطعي الا يعني بالصور الجزئيه الغير عليهم السلم
المتناهيه وعن الثاني ان المعنى الذي لاجله خص الفتوى والشهادة والامور الدنيويه
عن الادله الثلثه المذكورة موجود في باب الروايه فوجب ايضا تخصيصه بالمعنى المشترك
الموجب للتخصيص وهو دفع الضرر المظنون قوله والطرف الثاني في
شرايط العمل به وجوب العمل بخبر الواحد مشروط بامور بعضها في الخبر اي
الراوي وبعضها في المخبر عنه اي متعلق الاخبار وموداه وبعضها في الخبر اما
الاول فاربع صفات متى حصلت في الراوي افادة الظن بصدقه في الاخبار الاولى
التكليف فان الانسان اذا لم يكن مكلفا قد يعلم بعدم مواخذته فلم يبال بعدم
ارتكاب الحرام فان قيل اشتراط التكليف منقوض بعدم قبول خبر الصبي
بانه متطهر لصحة الاقتداء به فالجواب ان ذلك الخبر في الصبي لم يوجب
ظن طهارته وصحة الاقتداء به لست لقبول اخباره بل لكونها غير متوقفة
لصحة صلوة الامام فعلى هذا لو تحمل الصبي في صباه واداه بعد ما بلغ فالظاهر
قبوله لوجهين الاول القياس على الشهادة فان قبول الشهادة التي تحملها في الصبي
واداها بعد البلوغ لاجل انه مسلم بالغ عدل فكذى ههنا الثاني اجماع السلف

منعقد

منعقد على احضار الصبيان مجالس المحدثين لسماع الاحاديث والغرض منه
الرواية اما في الصبي وقد سبق بطلانها او في حال البلوغ وقد وهو المدعى الصفه
الثانيه ان يكون المخبر من اهل القبلة فالكافر المخالف لا تقبل روايته وفاقا لنا
الموافق ففي قبول روايته خلاف والمراد بالموافق من كان من اهل القبلة كل المخالف
الجماعة في معتقد يوجب الكفر كالمجسم وغيره وفرق الملة والحق قبول خبر
الموافق ان كان معتقده حرمة الكذب وهو قول ابي الحسين البصري خلافا
للقاضي ابي بكر والقاضي عبد الجبار والادلة والدليل عليه ان الموجب للظن
موجود والمعارض له منتف فوجب العمل به بيان الاول لاعتقاد حرمة الكذب
لمنعه من الاقدام عليه وهو يوجب ظن صدقه في الاخبار بيان الثاني ان المعارض
المجمع عليه وهو الكفر الاصلي وذلك منتف والكفر الموجود لكونه مقرونا بالمانع
من الكذب لاحتمال حصول الظن احتج المخالف بان الكافر فاسق والفاسق
لا يقبل روايته لقوله تع ان جاءكم فاسق الآيه وبان الكفر الاصلي مانع من قبول
الروايه فكذلك هذا الكفر قياسا عليه والجامع منع تفيد قول المخالف في
الاسلام على المسلمين والجواب عن الاول منع المقدمة الاولى فانا لا نسلم
ان الكافر فاسق لان الفاسق هو المسلم المقدم على المعصيه وعن الثاني الفرق
بين المفسق والمفسق عليه بان الكفر الاصلي اغلظ والكفر الحاصل من خطاء الفكر
ولذلك فرق الشرع بينهما في امور كثيره الصفه الثالثه العداله وهي ملكه في
النفس تمنعها عن اقتراف الكباير والرذايل المخله بالمروة والحاصل منه
الجمع بين التقوى والمروة ليحصل الاعتماد بقوله فعلى هذا لو انتفى العداله بان
يكون المخبر فاسقا فاما ان يكون عالما بفسقه او جاهلا والثاني اما ان يكون
فسقه من باب الظني كالمجتهد المخطي في الفروع كالافتاء بحل النبيذ او من باب

القطعي كالمجتهد في الاصول يسلب الصفات السبع عن الله تع قالاول مانع عن
قبول الروايه بالاتفاق والثاني غير مانع بالاتفاق والثالث غير مانع اتفاقا على
المذهب الحق وهو مذهب الشافعي رضه خلافا للقاضي والدليل عليه متابعة الكافر
للموافق حجة القاضي المانع من القبول وهو الفسق حاصل وكونه مقدورا بالجهل لا
يعارضه لانه فسق اخر بل يكون متفقا به في المنع من القبول والجواب لانسلم ان
الجهل بفسقه لا يعارض لانه اذا علم فسقه دل ذلك لجرأته على الفسق وذلك
لبطلان الثقه واذا جهل لم تجترء عمدا على الفسق فبقي الثقه بقوله وان لم
يعلم عدالة المخبر بان يكون مجهول العدالة فلا تقبل خبره خلافا للحنفيه و
الدليل عليه انه يحتمل ان يكون فاسقا فلا يعمل روايته قياسا على المجهول حاله
في باب الشهادة والجامع دفع المفسدة المحتملة وايضا لابد من تحقق عدم الفسق
كما لابد من تحقق عدم الصبي والكفر والجامع ان واحدا منهما مانع من قبول الروايه
قالت الحنفيه علم قبول الروايه معلل بالفسق بكلمة ان في قوله تع ان جاءكم فاسق
والمعلل بكلمة ان وهو الشك يعلم عند عدمه والظاهر من حال المسلم
علم فسقه والجواب لان الفسق كما بنا مانع فلا بد من العلم بعدمه ولا سلام
لا يدل عليه دلالة راجحة فضلا عن القاطعه قوله والعدالة بعد ما
فرغ عن بيان معنى العدالة وما يتفرع عليها اراد ان يشرع الطريق على معرفتها
وهي اما الاختبار او التزكيه وذكر احكام التزكيه في مسايل الاولى في بيان
اشتراط العدد فيها وفيه مذاهب ثلثه شرط العدد في المزكي والجارح في باب
الشهادة والروايه وهو مذهب بعض المحدثين لا يشترط فيهما وهو مذهب
القاضي شرط في الشهادة دون الروايه وهو المذهب الحق لان الوسيله الى
العادة التي هي شرط لقبول الروايه لا يرتدع عنها الروايه التي هي الاصل الا

كتاب السب

تركنا الموتا لا يثبت الا بقول اربعه والاحصان شرط للرجم وهو يثبت
بقول اثنين واذا كان كذلك يصح تزكيه الواحد حرا كان او عبدا ذكرا كان او
انثى الثانيه في بيان ان السبب في التزكيه والجرح واجب ام لا وفيه اربعه
مذاهب مذهب الشافعي رضه وجوبه في الجرح دون التزكيه مستدلا بان
اسباب الجرح متكثره مختلف فيها فمن الجايز ان تتصور الجارح ما ليس بجرح
جرحا بخلاف التعديل فانه لا كثره في سببه اذ هو ملازمة التقوى والمروة
جميعا ومنهم من عكس لان مطلق التعديل لا يوجب الوثوق بجواز ان يكون تعديله
غير مبني على الاختبار بل على ظاهر الحال بخلاف مطلق الجرح فانه يطلق الثقه
والثالث يجب ذكر السبب فيهما للوجهين المذكورين والرابع وهو مذهب
القاضي ابي بكر عدم الوجوب فيهما لانه لا معنى للسؤال عن العارف بالاسباب
اذا علم انه عارف والا فلم يصح تعديله الثالثه متى تعارض الجرح والتعديل
فلا يخلو اما ان يكون المعدل نفى ما اثبته الجارح او لا والثاني لا يخلو اما ان يكون
عدد المعدلين زايدا على عدد الجارحين او لا والاول ايضا لا يخلو اما ان يكون
نفيه بطريق الجازم يلزم منه النفي ضمنا وكون عدد المعدل زايدا وكونه غير
زايد فالتزكيه في القسم الاول وهو النفي ابتداء مردودة وفي الثاني مقبوله مثال
جرحه بقتل انسان ظلما فقال المعدل رايته حيا وفي الثالث اختلف في
قبولها وفي الرابع قدم الجرح لاشتماله على اثبات وصف لم يتعرض له المعدل
الرابعة هذه المسئلة لبيان مراتب التعديل الاولى الحكم بمقتضى الشهادة
الثانيه القول الدال على الشهادة العدالة مثل ان يقول بعد المعرفه وهو عدل
او يثني عليه بما يدل عليها الثالثه الروايه عنه فان من لا يروي الا عن العدل كانت الروايه تعديلا
والا فلا لجريان عادة السلف بالروايه عن العدل وعن غيره الرابعه العمل بخبره

فانه لو لم يكن عالما بعدالة الراوى وعمل لخبره لزم ان يصير فاسقا بذلك والاصل
عدم الفسق هذا اذا علم يقينا انه عمل لخبره الصفة الرابعة ان يكون المخبر
ضابطا بحيث يكون قوة لخياله مبتته لصور ما يسمعه ولا يكون سهوه غالبا
او مساويا للذكر لسرعة زوال ما سمع عن القوة الحافظة فمن اختل حفظه مطلقا
او بالنسبة الى طوال الاحاديث دون قصارها لا تقبل روايته فيما لا تقدر على ضبطه
ومما يوجب قلة الضبط المساهلة في المسموع فلذلك شرط عدم المساهلة في
الحديث هذه هي الصفات المعتبرة في المخبر وهي اربعة وذكر المصنف انها
خمسة وهكذا وقع في المحصول لكن جعل ثمة العقل قسما والتكليف قسما آخر
والمصنف جعل التكليف مشتملا على القسمين فلذلك صار الجميع اربعة وفي
الشروط المختلف في اعتبارها فقاهة الراوى حيث خالف الخبر القياس
اما الاول فقد اعتبره ابو علي الجبائي فلم يقبل خبر العدل الواحد الا اذا كان
موجبا بظاهره او باجتهاد او عمل بعض الصحابة او انتشار ذلك الخبر فيهم وقبل
خبر العدلين واعتبر القاضي عبد الجبار في خبر الزنا اربعة كالشهادة عليه والمختار
ان العدد غير معتبر مطلقا لان اجماع الصحابة ثابت على قبول خبر الواحد فانهم
قبلوا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين وخبر ابي سعيد في الزنا وخبر رافع
ابن خديج في المخابرة الى غير ذلك في الاخبار التي رواها الآحاد وغير نكير من واحد
منهم احتج ابو علي ايضا باجماع الصحابة فانا بابكر لم تقبل خبر المغيرة بن شعبة
في الجدة حتى رواه معه محمد بن مسلمة ولم يعمل علي بخبر ابي موسى في الاستئذان
حتى رواه ابو سعيد الخدري وامثال ذلك ولم ينكر ذلك واحد منهم وهو دليل
اعتبار العدد والجواب انه لا بد في الموفقين بين الدليلين بان يخصص الاجماع
الاخير حيث يكون التهمة حاصلة والاجماع الاول حيث لا تهمة فيه واما الثاني

فقد

فقد اعتبرها ابو حنيفة متمسكا بان العمل بالظن واقع في الشرع على خلاف
الدليل لما تبين في قبول خالفناه لذلك الدليل حيث لم يكن مخالفا للقياس لحصول الوثوق
بقوله اذا كان فقيها ورد هذا الدليل بان عدالة الراوى يكفي في افادة الظن
فانه ما لم يعلم كون الخبر حجة ما رواه لم يرو ولما القسم الثاني وهو الامر
المشروط في المخبر فانه لا يكون مؤديا الخبر على خلاف الدليل القاطع فلو خالف
الدليل القطعي العقلي فاما ان يقبل ذلك الخبر التأويل اولا فان قبل اول والا رد
فان وقوع نقيض القطعي ممتنع ولو خالف النقلي القطعي امكن الجمع بان يكون
الخبر الظني مخصصا للقطعي خصص عاما تقدم بيانه وان لم يمكن الجمع رد لان
العمل بالظني مع وجود القطعي ترجيح للمرجوح على الراجح فلو خالف القياس
القطعي فاما ان يخالف بحسب العموم والخصوص او تنافيا بحيث لا يمكن
الجمع فان كان الاول وجوزنا تخصيص العلة خصص ما هو عام منهما وان
كان الثاني لو لم يجوز تخصيص العلة رد ولو خالف قياسا ظنيا لم يقدح في
قبوله بل يقدم هذا الخبر على القياس حيث يكون مقدمات الخبر اقل
من مقدمات القياس وكذلك عمل اكثر الصحابة بخلافه لا يوجب رد ذلك
الخبر فان عمل الاكثر ليس باجماع ولا حجة حتى يجب رده وكذلك مخالفة
الراوى مقتضى الخبر الذي يرويه كخبر ابي هريرة في ولوغ الكلب وفي ترجيح
مقتضى الخبر على ما ذهب اليه الراوى تفصيل وقد اراد معرفته فليرجع
الى المحصول واما الثالث ففيه مسايل الاولى في بيان مراتب رواية
الصحابي بحسب الصيغ وهي سبعة اعلاها ان يقول حدثني رسول الله صلعم
او شافهني او اخبرني او سمعته يقول فان هذه الصيغ لا تحتمل التوسط
الثانية ان يقول قال رسول الله صلعم فان هذا يحتمل سماعه من الرسول عليه

ومرجعه مستندًا اليه وان كان احتمال سماعه من الرسول اظهر بخلاف غير الصحابي
الثالثه ان تقول الصحابي امر الرسول فانه يحتمل التوسط كالمرتبه الثانيه مع
احتمال ظنه ما ليس بامر امرًا في كون الخبر المروي بهذه الطريق حجة خلاف
وراى الامام انه ليس بحجه لان اطلاقه على هذا الوجه لا يجب ان يكون عن
علم بمراد الرسول لاحتمال كونه عن ظن غير مطابق قال الامام وفي المسئله
احتمال ثالث وهو ان قوله امر مطلق لاحتمال العموم والخصوص والدوام و
واذا كان كذلك فلا يكون حجة الا اذا ضم الله قوله علينا حكمي على الواحد حكمي على الجماعه
الرابعه ان يقول الصحابي امرنا او نهينا او ابيح لنا كذا وما كان كذلك فان الرواية
بهذه الطريقه لاحتمال ما لاحتمل الطريقه الثالثه واحتمالا آخر وهو انه لم يذكر لفظ الامر
واحتمل ان يكون غير الرسول وفي الخبر بهذه الطريقه ايضا خلاف في كونه حجة
فذهب الامام الشافعي رضي الله عنه الى انه حجة والدليل عليه انا نعلم في عادة الناس
اذا قال واحد ملزم امرا الامير امرنا بكذا يحمل على امر ذلك الامير فكذا ههنا
وانما مراد الصحابي بذلك تعليم الشرع للامة فوجب ان يكون الامر صاحب
الشرع وليس المراد امر الله مع ان الجميع فيه سواء ولا امر الامة لانه واحد
منهم ولانا مر في الخامسه والسته هذه وقعت في الرتبه الخامسة لاحتمال
التوسط واحتمال ان يكون سنة غير الرسول لانها الطريقة في اصل اللغة مع احتمال
ان يكون للامر غيره السادسة عن النبي هذه العبارة لكثرة استعمالها
في التوسط كادت تعادل الاحتمال لغير التوسط ولاجل ذلك قال بعض
الائمة انها لو صدرت عن الصحابي كانت ايضا للتوسط وكانت هذه الطريقة دون
في الرتبة الرابعة ليس في الطريقة السابقة ما يدل على اضافة الحكم الى الرسول
علمه غير ان الظن سبق بالقرينة الى ان قصد المخبر بذلك الاعلام بتقريره

علمه

طريقه م

علمه بعد العلم بفعلهم وعدم انكاره فلذلك وقعت في الرتبة السابعة المسئلة
الثانية لغير الصحابي الى اخره كانت المسئلة السابقة في رواية غير الصحابي
وهذه في طريقة رواية غير الصحابي وذكر لها ست مراتب الاولى السماع
من الراوي بان يقول اخبرني او حدثني او سمعت فلانا فللسامع بعد ما سمع
هذا من الراوي ان يروي عنه فان قصد الراوي اسماع الحديث للسامع خصوصا
او في جمع فكيفية الرواية عنه ان يقول سمعت فلانا ولا يقول اخبرني
وحدثني لانه لم يخبره ولم يحدثه المرتبة الثانية ان يقرأ الشاب حديثا بين
يقول الشيخ هل سمعت هذا الحديث فيقول نعم او قال بعد القراءة عليه
الامر كما قرئ علي فيجوز له ان يروي عنه وكيفية الرواية اخبرني وحدثني
وسمعت فلانا لان صحة الرواية بهذه الطريقة مماثلة للرواية في الطريقة الاولى
اذ لا فرق بين صدور التصديق بالاقرار وبين الاقرار نفسه في جواز الشهادة عليه
وانما كان السماع في الشيخ اعلى رتبة من القراءة عليه لانه لا تصور ذهول الشيخ
في السماع وتصور ذهوله في القراءة عليه المرتبة الثالثة السؤال عن الشيخ بعد
قراءة الحديث عليه بان يقول هل سمعت وسكت الشيخ فان علم بقرينة
الحال اجابته الى ذلك فله ان يروي عنه وكيفية الرواية اخبرني وذلك عند عامة الفقهاء
والمحدثين لحصول الاعلام بواسطة السكوت على الوجه المذكور واما المتكلمون
فقد منعوا في هذه الصورة من جواز الرواية وافق الجميع على وجوب مقتضاه
على السامع وهذه الطريقة وقعت في الحصول بعد طريقة الكتابة ولعل نظر
المصنف في تقديمها الى ان القرينة الحالية المشافهة اقوى في الافادة من قرينة
الكتابة المرتبة الرابعة الكتابة اذا علم المكتوب اليه انه خط الراوي او ظن فله ان
يروي عنه وكيفية الرواية اخبرني لا حدثني وسمعت فان الكتابة وحسبانها

مشتمل على الاعلام باخبار في العرف المرتبة الخامسة طريق المناولة وهي
ان تقول الراوي سمعت شيخا الكتاب يعرفه فللسامع ان يروي عنه
وكيفيتها ان تقول حدثني لانه لما قال سمعت فقد حدثه وان لم تقل اروي عني
بخلاف ما اذا قال حدث ما في هذا الكتاب ولم تقل سمعت فليس له ان
تقول حدثني لانه يكون كاذبا اذ الصادر منه جواز التحدث لا غير المرتبة السادسة
طريقة الاجازة وهي ان تقول الشيخ اجزت لك ان تروي عني ما صح واحاديثي
ومعنى ذلك انه في العرف اجازه رواية الحديث الذي علم صحته عند شيخه
عنه وكيفية الرواية عنه ان تقول اخبرني فلان اجازة المرتبة السابعة المرسل
الخبر الذي اهمل في روايته ذكر الاصل وفي قبوله من الائمة خلاف فذهب الشافعي
رضي الله عنه غير مقبول وابو حنيفة رضي ومالك وجمهور المعتزلة الى قبوله لنا ان
قبول الخبر مشروط بالعلم بعدالة الرواة وقد مر بيانه وعدالة الاصل في المرسل
غير معلومة فلم يكن مقبولا اذ الشك في الشرط موجب لشك
المشروط فان قلت لانسلم ان عدالة الاصل غير معلومة وذلك لان رواية
الفرع عنه تعديل وايضا اذا اسند الراوي الخبر الى الرسول فاما ان يكون كاذبا
في هذا الاسناد والاول باطل لانه ينافي عدالته فيكون صادقا فاوجب
قبوله فالجواب عن الاول ان الرواية لا توجب التعديل فانه كما يروى عن
العدل يروى عن غير العدل بدليل انه لو سئل عن عدالة شيخه فقد يتوقف وعن
الثاني ان الاسناد لا يقتضي الصدق فقط بل اما الصدق او السماع على
معنى اني سمعت من غير اني قال قال رسول الله صلعم واذا كان كذلك لم يجب القبول
استدل الخصم بانه لو لم يكن المرسل مقبولا لما قبله الصحابة واللازم باطل فالملزوم
اما بيان الملازمة فظاهر واما بيان انتفاء اللازم فبالاتفاق فان ابا حنيفة

رضي

رضي روى عن الرسول صلعم واصبح جنبا فلا صوم له ارسل اقوالا ثم اذا
سئل اسند الى الفضل بن عباس رضي وايضا روى ابن عباس رضي عن
الرسول عليه انه قال لا ربا الا في النسيئة مرسلا ثم اسنده الى اسامة وامثال
ذلك كثيرة والجواب انهم لما قبلوا المرسل اذا كان الراوي صحابيا لاحتمال
السماع من الرسول صلعم راجح على احتمال السماع من غيره وذلك عند الظن
والعمل بالظن واجب قوله فرعان هذان الفرعان مبنيان
على القاعدة المتقدمة من منع قبول المرسل فان المرسل الذي منع من قبوله
ما لا يفيد ظن الصدق اما اذا تأكد بوجه يكون بذلك مفيدا لظن الصدق
جاز قبوله وذلك مثل ان يتأيد المرسل بمذهب الصحابي او يتأيد بفتوى
اهل العلم وايضا اذا ارسل الراوي خبرا ثم اسنده ذلك الخبر بانيا جاز قبول
ذلك المرسل فان مرسله تأيد باسناد فيفيد ظن صحته وعند بعضهم
انه اذا ارسل مرة ثم اسند لا تقبل لان في ارساله اولا نوعا من التدليس و
اجيب بمنع التدليس لانه من الجائز صحة الخبر عنده بحيث لم يتمش
له منع ذلك وهم نقيضه الرابعة اختلف الائمة في جواز نقل الخبر بالمعنى
اي بلفظ آخر غير لفظ الخبر والجمهور على جوازه بشرط اداء الترجمة لمعنى
الخبر وغير زيادة ولا نقصان وان يكون مساويا له في الجلاء والخفاء و
خالفهم ابن سيرين وبعض المحدثين واستدل عليه بالقياس فانهم اجمعوا
على جواز نقل الخبر باللغة العجمية فنقله بالعربية لموافقتها اياه لفظا ومعنى
اولى احتج الخصم بانه لو صح نقل الخبر بالمعنى لصح للراوي الثاني نقل لفظ
شيخه بالمعنى وهذا اولى وهلم جرا مفضى الى ان لا يبقى توافق بين المروي
اخرا والخبر لانه من الجائز ان لا يفطن الراوي لجمعه من جهة التطابق فيخل

بذلك وكذا في الراوي الثاني والثالث والرابع فيؤدي الى طمس الحديث
والجواب انا لما شرطنا التوافق له نقل الخبر بالمعنى الخامسة اذا
اشتملت احدى الروايتين على زيادة ليست مروية في الاخرى فاما ان
يكون من راوٍ واحد والثاني اما ان يكون المجلس متحدا او لا فان كان الثاني
فتقبل رواية الزايد لجواز الزيادة على الخبر في المجلس الثاني وان كان
الاول فاما ان يكون عدد راوي غير الزيادة يجوز عليه الذهول عادة او
لا فان كان الثاني مثلا ان يروي واحد من مائة بالزيادة دون الباقين لم تقبل
وتؤول روايته على انه سمع من غير النبي وتوهم انه سمعه منه وان كان الاول
غ م فان كان راوي الزايد لا ينفي الزيادة ولم يغير الزيادة اعراب الباقي لا ينافي
بينهما قبل والا حصل التعارض كقوله في اربعين شاة شاة وقول راوٍ آخر
في اربعين شاة نصف شاة او يقول راوي غير الزايد اني كنت مترصدا واقف
الرسول عليه على قوله في اربعين شاة شاة ولم نجد الا ان يكون معلوفة مثلا هذا
اذا كان الراوي غير واحد اما اذا كان واحدا وروى الزيادة مرة واحدة و
اخلف المجلس قبلت وكذا ان كان المجلس واحدا ولم تغير اعراب الباقي
وان غير حصل التعارض وان روى الزيادة اكثر من مرة واحدة قبلت
ان زاد عدد مرات الزيادة على عدد مرات غير الزايد لئلا يلزم حمل
الاكثر على السهو وكذا ان تساويا لان ذهول الانسان عما سمعه اكثر من
توهم سماع ما لم يسمع وان كان عدد الناقص زايدا لم تقبل الزيادة
لما ذكرنا قوله فالعبرة بكثرة المرار يوهم عدد يرجح احد المتساويين
على الآخر قوله الكتاب الثالث في الاجماع الاجماع
لغة يطلق على معنيين على العزم فاجمعوا امركم وعلى الاتفاق من قولهم

اجمع

اجمع الرجل اذا صار ذا جمع وفي الاصطلاح ماخوذ عن المعنى الثاني
وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلعم على امر من الامور
والمراد من الاتفاق التوافق قولا او فعلا او اعتقادا او باهل الحل والعقد
اهل الاجتهاد واطلاق الامر ليعم الاحكام الشرعية والعقلية واللغوية
والبحث اما عن كونه حجة او عن اقسامه او عن شرايطه فعقد
في كل واحد منها بابا الباب الاول في بيان كونه حجة وذهب
قوم الى امتناعه واخرون الى امكانه وامتناع العلم به تمسك الاولون
بان الحكم اذا لم يكن من باب القطعي الضروري امتنع توافق العلماء عليه
كامتناع توافق الناس في ساعة واحدة على اكل مطعوم واحد وتكلم بكلمة
واحدة واجيب عنه بان الامتناع في صورة الاكل والتكلم بكلمة
واحدة لتساوي الاحتمال واختلاف الدواعي المهما اختلاف الحكم فان
المرجح لاحد الطرفين قد يحصرهم ويلجيهم على الحكم لمقتضاه واجيب
الفرقة الثانية بان العلماء المجتهدين كثر عددهم وتفرقوا في البلاد و
معرفة قولهم لكونه وصفا لهم متوقفة على معرفتهم والسبيل الى
ذلك الجواز ان يخفى بعضهم او يكون خامل الذكر لا يعرف بكونه مجتهدا او ان
امكن معرفتهم جميعا لم يمكن العلم باتفاقهم لجواز ان يوافق بعضهم
تقية ولو سلم ان لا تقية فانما يحصل العلم بالمراجعة اليهم وفي
الجائز ان يرجع بعضهم عن فتواه عند ما افتى الآخر وغاية ما امكن
في هذا الباب ان يجتمع العلماء باجمعهم في موضع واحد ويرفعوا
اصواتهم دفعة واحدة فمن الجائز ان يخالف بعضهم واخفى صوته بين
اصواتهم او خاف وافتى على خلاف عقيدته ولو افتى واحد فواحد الى ان تتم

احتمل الرجوع المذكور فلا يحصل العلم باجماعهم واجيب بان هذا الدليل
لا يوجب امتناع اجماع قوم محصورين كالصحابة في زمانهم حيث لم ينتشروا
في البلاد النائية بعد ما تبين ان الاجماع ليس بمحال فان العلم به ممكن في الجملة
اذ المراد ان يتبين كونه حجة واستدل عليه بوجهين الاول قوله تع ومن يشاقق
الرسول الآية دلت على حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين ويلزم وجوب اتباع
سبيلهم فيكون الاجماع حجة اما الاول فلان العقاب جعل في الآية لازما اتباع
غير سبيل المؤمنين حيث جمع مع المشاقة في ترتب الوعيد عليه ولو لم يكن
حراما لم يجمع عليه مع المشاقة في الوعيد اذ لم يجز جمع المباح مع الحرام في
الوعيد واما الثاني فلانه لا واسطة بين اتباع سبيل المؤمنين واتباع غير سبيلهم
لان كل قول وفتوى يخالف قول المؤمنين وفتواهم اتباع لغير سبيلهم واما
الثالث فلانه لا معنى بكون الاجماع حجة الا وجوب اتباع سبيل المؤمنين
فان قيل الوعيد مرتب على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين معا للعطف
بالواو كقولنا ان دخلت الدار وكلمت زيدا فانت طالق فكما لا يقضي في المثال
كل واحد من جزئي الشرط وقوع الطلاق لا يقضي في الآية كل واحد من المشاقة
واتباع غير سبيل المؤمنين بدون المشاقة فالجواب ان الوعيد مرتب
على كل واحد من المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين لان المشاقة وحدها
ما نهي مستقلة في اقتضاء الوعيد فيكون ذكر اتباع غير سبيل المؤمنين
لغوا وهذا هو المراد بقوله والا لغا ذكر المخالفة لان اتباع غير سبيل المؤمنين
مخالفة لهم فان قيل لو سلم ان الوعيد مرتب على كل واحد منهما لم يلزم
ان يكون اتباع غير سبيل المؤمنين حراما مطلقا بل بشرط تبين الهدى فانه
شرط في المعطوف عليه والشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف

والهدى

والهدى معترف بالالهم فيكون بين ما عنه الاجماع شرطا ومتى حصل
ذلك استغنى به عن الاجماع فالجواب لا نسلم ان ما هو شرط في المعطوف
عليه شرط في المعطوف فان العطف معناه تشريك المعطوف والمعطوف
عليه في الحكم الذي يكون للاعراب الجملة اما في جميع الاحكام فلا ولو سلم فلم
يلزم حمله دلايل مسايل الفروع لانها غير مرادة بالهدى في المعطوف
عليه لان حرمة المشاقة مشروطة بدليل التوحيد والمعجزة التي هي دليل
النبوة لا بدلايل مسايل الفروع ولو في المعطوف لم يكن بين الدلايل على
الفروع شرطا فان قيل لو سلم اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا فلا نسلم
حرمة اتباع كل ما غاير سبيل المؤمنين بل المحرم اتباع بعض ما غاير سبيل
المؤمنين وهو الكفر وذلك لان لفظ غير سبيل المؤمنين مفرد والمفرد اذا اضيف
يعم فالجواب ان لفظ الغير وان كان مفردا لكنه للعموم بدليل صحة
استثناء اي واحد شئت من افراد ما غاير سبيل المؤمنين فان قيل لو سلم
حرمة اتباع كل ما غاير سبيل المؤمنين لم يلزم ان يكون الاجماع حجة لان المراد
بالسبيل دليل اهل الاجماع لا قولهم وفتواهم لحصول المشابهة المصححة للمجوز
بين الدليل والسبيل الذي هو الطريق من حيث ان كل واحد منهما يفضي بالسالك
الى المقصد فالجواب انه لا يجوز حمل السبيل على الدليل للزوم التكرار
فان مقتضى ذلك حرمة مخالف دليل الاجماع ومخالفة دليل الاجماع مشاقة
للرسول لان الاجماع اما الآية او السنة فمخالفتها مشاقة للرسول
فلا يلزم ان تقول قد لا تكون مخالفة دليل الاجماع مخالفة للرسول حيث
يكون دليله القياس او آية عامة او سنة غير قطعية فحرمتها لا توجب
التكرار فان سلمنا حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين على الوجه الذي

ذكرتم لكن لا نسلم وجوب اتباع سبيلهم قوله لا واسطة بين الاتباعين
ممنوع لحصول الواسطة وهي ان لا نتبع سبيل المومنين بان ناتي بفعل او
قول لان الدليل اقتضاه لا لانه فعله غيره والجواب انا بينا ان الواسطه
بينهما للاستقباح العرفي فان العاقل لا يتبع غير سبيل استاذه ولا يتبع سبيله
ايضا وترك الاتباع عين اتباع غير سبيله اذ الاتباع هو الاتيان بمثل فعل الغير هذا
والترك فعل كما تقدم فان قيل سلمنا وجوب اتباع سبيل المومنين لكن في بعض
الصور ما اجمعوا عليه اما في كل ممنوع لانه يفضي الى ان يكون المباح واجبا
اذ لو اتفقوا على فعل مباح لوجب على غيرهم فعل ذلك المباح لكن ذلك محال
لان المباح ما يجوز تركه والواجب ما يمتنع تركه فاذن لا يجب اتباعهم
في فعل المباح فيكون الواجب اتباع سبيلهم في بعض الامور ونحن نقول
به اذ يجب عندنا اتباعهم في الايمان واصالة وجب اتباعهم في الكل لوجب اثبات
الحكم المجمع عليه بالدليل الذي تمسك به اهل الاجماع لان ذلك سبيلهم وحينئذ لم
يكن الاجماع حجة فاذن وجب الاتباع في البعض ونحن نقول بموجبه لما
ذكرنا فالجواب عن الاول ان الدليل اقتضى وجوب الاتباع في كل
الامور الا ما خص عنه الدليل والمباح خص عنه كالدليل الموجب لوجوب
اتباع الرسول عليه مطلقا ثم خص المباح عنه والجواب عن الثاني بانه
خص عنه وجوب التمسك بدليل اصل الاجماع فان قيل سلمنا وجوب
الاتباع في جميع الامور لكن الامور التي هي سبل جميع المومنين اذ اللام في
الجمع اذا لم يكن للعهد يفيد الاستغراق وجميع المومنين هم الموجودون الى
يوم القيمة فلا يلزم ان يكون اجماع مومني كل عصر حجة فالجواب الحمل
على جميع المومنين على الوجه المذكور ممتنع لانه اوجب الله تع علينا اتباع

سبيلهم

سبيلهم فينبغي ان يكون ممكنا ولو حمل على الجميع لزم وجوب الاتباع بيوم القيمة
ولا تكليف اذ دل الدليل الثاني على كون الاجماع حجة قوله تع وكذلك جعلناكم
امة وسطا اخبرت الاية عن خيريتهم وعن كونهم عدولا لان الوسط
في كل شيء خياره ويلزم من ذلك ان يكونوا معصومين عن الخطاء فيكون قولهم
حجة فان قيل لا نسلم ان الوسط عدالة فان العدالة عبارة عن الهيئة
الراسخة الحاملة على اداء الواجبات المانعة من ارتكاب المحرمات
وهي من لوازم فعل العبد والوسط على ما دل عليه الاية فعل الله فلم يدل
الاية على عدالة الامة سلمنا انهم عدول لكن في الاخرة اذ الغرض من ذلك شهادتهم
على الناس وهم في الاخرة اما في الدنيا فلا فالجواب عن الاول انه مبني على
ان افعال العبد مخلوقة لله تع لم لا وعندنا مخلوقة لله تع وعن الثاني ان قوله جعلناكم
يمنع ظاهرا كونهم عدولا في الاخرة لانه فعل ماض واصا ذكر ذلك في معرض المدح
فينبغي اختصاصهم بذلك وتحققه انما يكون في الدنيا لان الامم كلهم عدول في الاخرة
وانكرت الشيعة حجيته وحيث هو اجماع وقالوا بحجيته وحيث هو كاشف
عن قول الامام المعصوم لانه متى اتفق اهل الحل والعقد على مسئلة يستبعد
ان لا يكون المعصوم وهو راسهم ورئيسهم الا انه ذهب مالك ص الى ان
اجماع اهل المدينة بدون الباقين حجة والجمهور خالفوه حجة مالك قوله عليه
ان المدينة لتنفي خبثها كما تنفي الكير خبث الحديد وجه الاستدلال ان الحديث
سلب عن اهل المدينة الخبث والخطاء حيث ينبغي ان يكون مسلوبا عنهم
واحتج الجمهور بان الوارد الدال على ان الاجماع حجة لفظ المومنين كما في
قوله تع ويتبع غير سبيل المومنين ولفظ الامة كما في قوله عليه لا تجتمع امتي على
الخطاء وهذان اللفظان لا يقتضيان حجية اتفاقهم بدون عصرهم اقول

هذا ضعيف لانه لا يلزم من عدم دلالة هذين اللفظين على الحجية عدم الحجية
لجواز ان يكون ثمة دليل آخر يدل على حجية اجماعهم وهو ممنوع قوله وهذا
ضعف ضعيف لان الآية والحديث دلا على حجية اجماع كل المؤمنين
ولم يدلا على حجية اتفاق غيرهم وما ذكره من انه لا يلزم من عدم دلالتهما عدم
الحجية لجواز وجود دليل آخر ممنوع اذ الاصل عدم دليل آخر والمجرد
دليل آخر ليست حجية اجماع اهل المدينة فان المصنف ضعف ما
استدل به مالك ولعل الضعف المشار اليه ان الحديث ورد في جماعة
كرهوا الاقامة بالمدينة مع صحبة الرسول عليه وهذه قرينة مانعة
وسيأتي في الحظاء الرابعة مذهب الشيعة اعني الزيدية والامامية
ان اجماع العترة بدون غيرهم حجة واحتجوا عليه بالآية والخبر
اما الآية فقوله تع انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت افيدت
الآية اذهاب الرجس عنهم لوجوب وقوع ما اراده الله والخطاء
رجس فيكون مذهبا واما الخبر فقوله عليه اني تارك فيكم ما ان تمسكتم
به لن تضلوا كتاب الله وعترتي لما جعل العترة قرينة الكتاب وجب
توافقهما في الحجية اجاب للامام عن الآية بان اهل البيت كما شامل
عليا وفاطمة والحسن والحسين يصح شاملا غيرهم من ازواج الرسول
عليه فلم يدل على ان اجماعهم اجماعهم بدون الازواج حجة والدليل
على انهن من اهل البيت جوابه عليه لام سلمة حيث قالت الست من
اهل البيت قال بلى ان شاء الله وعن الخبر بانه من باب الاحاد فلم يجز التمسك
به عند الامامية لاشتماله المسئلة العلمية قوله الخامسة قال القاضي
اجماع الائمة الاربعة وحدهم حجة عند القاضي ابي حازم ولذلك لم يلتفت

الى

الى خلاف زيد بن ثابت في توريث ذوي الارحام وحكم بردها في
بيت مال المعتضد الى ذوي الارحام مستدلا عليه بقوله عليه عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وعضوا عليها بالنواجذ دل الحديث
على وجوب الاخذ بسنتهم كالاخذ بسنة الرسول عليه وذلك دليل على
ان اجماعهم حجة وجعل بعض العلماء اجماع الشيخين رضي الله عنهما حجة
مستدلا عليه بقوله عليه اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر الامر
بالاقتداء بهما دل على انه واجب ولم يمكن الاقتداء بكل واحد منهما
فبقي ان يكون واجبا حال اتفاقهما اجاب الامام بان ذلك لا يدل
على ان اجماع الشيخين رضي حجة والا لدل قوله عليه اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم على ان قول كل واحد منهم حجة قوله
السادسة بعد الفراغ عن بيان ما هو حجة من الاجماع وما ليس
بحجة شرع في المسايل التي يصح ان يتمسك عليها بالاجماع والضابط
فيه ان كل امر يتوقف الاجماع عليه لم يصح الاستدلال عليه به للزوم
الدور وكل ما لا يتوقف عليه الاجماع صح التمسك به عليه فالاول
كاثباته تع واثبات النبوة فان الاجماع لما كان فرعا على الكتاب
والسنة وكل واحد منهما متوقف على اثبات الصانع القديم و
النبوة لم يصح الاستدلال به عليه والثاني مثل حدوث العالم ووحدة
الصانع فان كل واحد منها لا يتوقف عليه حجية الاجماع اذ لكل معرفة
حدوث العرض فيعرف به وجود الصانع ثم يعرف صحة النبوة ثم يعرف به
الاجماع ثم يعرف بالاجماع حدوث العالم وكذلك القول في وحدة
الصانع لامكان اثباته بالطريق المذكور الى ان يعرف الاجماع ثم يعرف

نه وحدة الطابع قوله الباب الثانى هذا الباب مشتمل على مسايل
لانواع من الاجماع اختلف فى كونها حجة المسلة الاولى اذا اختلف اهل
عصر فى مسلة على قولين فهل لمن بعدهم احداث قول ثالث منع منه
الاكثر وجوزه الظاهرية وفصل الامام فقال ان كان الثالث يرفع
مجمعا عليه لم يجز احداثه وان لم يكن كذلك جاز احداثه واختاره المصنف
اذ المحذور مخالفة الاجماع فحيث لم يكن مجمع عليه لم يكن محذور وحيث
كان كان المحذور حاصلا مثال ما يرفع الثالث مجمعا عليه احد اقوال
الامة فى الجد مع الاخوة على قولين المقاسمة وحرمان الاخوة فالجزم
القول بحرمان الجد لاتفاق القولين على ارث الجد حجة الاكثرين انهم
اتفقوا على ان الحق لا يعدو قوليهما واحداث القول الثالث باطل اجاب
بان الاتفاق مشروط بعدم احداث الثالث فلما احدث الثالث زال
شرطه فيزول الاتفاق بزواله فان علت هذا الاحتمال يعنه وارد
على الاجماع الوحدانى اذ ذو الجانبين يقال انه مشروط بعدم ظهور القول
الثانى فاذا ظهر زال الشرط ذلك الاجماع فجاز مخالفته اجاب الامام بان
اهل الاجماع لم يعتبروا هذا الاحتمال فى الاجماع الوحدانى واعتبروه فى
الاجماع على القولى قال القاضى سراج الدين الارموى انما اثبات للاجماع بقول
اهل الاجماع وذلك دورا ذا لا عبرة بقولهم هذا الا بعد اعتبار الاجماع
واعتبار الاجماع على هذا التقدير بهذا القول حجة اخرى ان ابداء القول
الثالث لو جاز لجاز لخطيه الاولين واللازم باطل بيان الملازمة ان جوازه
انما ثبت لجواز كونه حقا وجواز كونه حقا يوجب جواز خطاء الاولين
وبطلان اللازم يدل عليه دليل الاجماع والجواب منع بطلان اللازم فان

المحذور

المحذور خطاء الامة على قول واحد اما خطائهم على الكثرة واحد فما منعه
عنه ما نسب قال المصنف وفيه نظر ونظره ان الحديث وهو قولهم على الاجتماع
امتى على الخطاء عام يشمل الصورتين وكما امتنع الخطاء عليهم فى الاتفاق
على قول واحد امتنع فى الاتفاق على الكثرة واحد المسلة الثانية اذا قال
بعض الامة فى مسلتين بحكم واحد وقال الباقون فيها بحكم اخر فهل لمن بعدهم
ان يفصل بينهما فياخذ بقول احد الفريقين فى احدى المسلتين وبقول الاخرين
فى الاخرى منعه بعض العلماء مطلقا وجوزه بعضهم مطلقا وفصل الامام
وقال ان نص الامة على عدم الفصل او علم انها ذهبت الحكم فيها مثل توريث
ذوى الارحام وحرمانهم فان التوريث جعل كونهم من ذوى الارحام طريقا
الى التوريث والحرمان جعله طريقا الى الحرمان لم يجز الفصل والا جاز
اما الاول فللزوم مخالفة الاجماع واما الثانى فلانه لو لم يجز الفصل لم يكن
له موجب سوى الموافقة فى احدى المسلتين ولو كانت الموافقة مانعة
من الفصل وجب على من وافق مجتهدا فى مسلة ان لا يخالفه فى سائر
المسايل وهو ظاهر البطلان حجة المانع مطلقا ان الامة اتفقوا
على انه لا فصل بين المسلتين واحداث الفصل رد لما هو مجمع عليه والجواب
انه لا نزاع حيث نصوا على عدم الفصل او علم الحاقهم المذكور وحيث
ليس كذلك فلا نسلم اتفاق الامة على عدم الفصل بل هذا اول المسلة
حجة المجوز لو لم يجز الفصل لم يقع لكن وقع اما الملازمة فظاهرة
واما وقوعه فالنورى فرق بين الاجماع ناسيا فى الفطر والاكل ناسيا
مع ان الامة لم يفصلوا بينهما اجاب المصنف بان مذهب النورى لا
يكون حجة المسلة الثالثة الاجماع المسبوق بالخلاف جايز الوقوع

عند الجمهور ليس بحجة عند الصير في حجة الصير الجمهور لو لم يجز لم يقع
اذ الصحابة اختلفوا في امامة امير المومنين ابي بكر ثم اجمعوا عليها حجة
الصير في اجمعت الامة بعد استقرار الخلاف على جواز الاخذ باحد القولين
اذا ادى اليه اجتهاد مجتهد فلو جاز الاجماع بعده امتنع الاخذ باحد القولين
فلزم منه جواز خطاء الاجماع الاول وهذا معنى قوله وله مكتوا والجواب
ان الاجماع الاول مشروط بعدم الوفاق فلما اجمعوا ال شرط الاجماع الاول
فيزول بزواله المسلة الرابعة اذا اختلفت الامة على قولين فاجمع من بعدهم على
احد ذينك القولين فذلك الاجماع حجة الجور مخالفته خلافا لبعض المتكلمين
وكثير من الفقهاء الشافعية والحنفية والدليل عليه انه سبيل المومنين وكل ما
هو سبيل المومنين وجب اتباعه فوجب اتباعه وتتبع غير سبيل المومنين احتج الخصم
بوجوه مثله الاول قوله تع فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اوجب
الرد عند النزاع الى الكتاب والسنة فامنع الاجماع لذلك والجواب انه انما
يجب الرد حيث كان النزاع موجودا فلما انتفى النزاع بين اهل العصر الثاني
لم يجب عليهم الرد والثاني قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم الحديث دل على ان الاقتداء
بكل واحد من الصحابة اهتداء وغير يقتضي حصول الاجماع وعدم حصوله
فلو جاز الاجماع لزم التقيد بحالة عدم الاجماع وهو خلاف الظاهر الجواب
المصنف بان الخطاب خطاب الحاضرين فيكون الخطاب مع عوام الصحابة
وقد انقرضوا فان الخلاف في اجماع اهل العصر الثاني بعد انقراض الاول
فلم يكن عوامهم ولا خواصهم مخاطبين بذلك الحديث الثالث يعود الاجماع
بواسطة الاختلاف المستقر على جواز الاخذ بكل واحد من القولين
فلو صح الاجماع بعد هذا الخلاف على احد القولين لتناقض الاجماعان

والجواب

والجواب عنه قد مر وهو الاشتراط المذكور والمصنف اجاب
بمنع حصول الاجماع بواسطة الخلاف على الاخذ باي واحد من القولين
المسلة الخامسة الى اخرها ظاهر من المسلة السادسة اذا قال بعض
العلماء في مسلة نحكم وعلم الباقون به وسكتوا لم يكن اجماعا والاحجة
عند الشافعي رضع وعند الجبائي اجماع وحجة ولكن بعد انقراض العصر
وعند ابنه ابي هاشم ليس باجماع لكنه حجة وعند ابي علي بن ابي هريرة
ان كان ذلك الحكم مرحاكم لم يكن اجماعا ولا حجة والا كان اجماعا وحجة
والحق ما ذهب اليه الشافعي لان السكوت لا يدل على الرضا والمواقفة
لا قطعا ولا ظاهرا لانه كما يحتمل ان يكون عن رضا يحتمل ان يكون عن امور
اخر من التوقف للمناظرة مهلة النظر بعد او خوف لحوق الذل بسبب
الانكار او اعتقاد ان كل مجتهد مصيب الى غير ذلك من الامور المحتملة
ولذلك قال الشافعي رضع لا ننسب الى ساكت قول حجة الجبائي ان العادة
اقتضت اظهار الانكار حيث لا تقية فلما لم يظهر سبب التقية ولم
ينقل مع ذلك انكار دل على انهم علموا ان السكوت كان عن موافقة و
الجواب لا نسلم انتفاء التقية لا يجب ان يكون السكوت عن الموافقة لقيام
سايرا الاحتمالات المذكورة حجة ابي هاشم ان الناس ما زالوا متمسكين
في كل عصر بالقول المشهور في الصحابة ما لم يعرف له مخالف فدل ذلك على
انه حجة والا لم يتمسكوا به وهذا معنى قوله قبل يتمسك وجوابه المنع من
التمسك به وانه اثبات للمسلة المتنازع فيها بنفسها فان التمسك بالقول
المنتشر مع علم الانكار الذي وقع النزاع فيها لانه كقول البعض وسكوت هوم
الباقين حجة ابن ابي هريرة ان الحكم اذا كان عن حاكم لم يدل السكوت على

الموافقة الان الواحد مناين يدرى الحاكم كثيرا مما يسمع خلاف ما يراه ولا ينكر عليه
لخلاف ما اذا كان مرخ حاكم والجواب ان عدم الانكار يعد تقرير للمذاهب
واشتهارها اما حال المباحثة فلا نسلم ان السكوت يدل على الموافقة سلمنا
كان الحكم وحاكم او غير حاكم **قوله** فرع اذا قال بعض الصحابة في مسئلة
بحكم ولم يسمع له مخالف فلا يخلو اما ان يكون في امر يعم به البلوى او لا يكون فان
كان الاول واشتهر ذلك الحكم فيما بينهم فلا بد من علم الباقين به وحينئذ يكون
ما لا لقول البعض وسكوت الباقين والا لم يكن وهذا الباب اي وان
لم يكن القول الذي لم يعرف له مخالف مما يعم به البلوى او كان مما يعم به البلوى
ولكن لم ينتشر لم يكن اجماعا ولا حجة لاحتمال ذهول البعض عنه وهذا
التقدير لا يكون للذاهلين فيه قول فلا يحصل الاجماع وجعل المصنف هذه
المسئلة فرعا على المسئلة السابقة وحيث ان حكم هذه المسئلة يتبع حكم
المسئلة السابقة **قوله** الباب الثالث في شرائط هذا الباب يشتمل
على مسايل منها ما يتوقف عليه تحقق الاجماع ومنها ما لا يتوقف تحققه
عليه فلاجل ذلك جعله في شرائط المسئلة الاولى في بيان ان موافقة العامي ليس
بشرط في انعقاد الاجماع مطلقا وموافقة المجتهد في فن هو فيه مجتهد شرط
وعدمه ليس بمجتهد ليس بشرط بيان الاول ان العامي ليس بمجتهد فلم يكن موافقته
معتبرة قياسا على الصبي والمجنون وبيان الثاني ان قول ذلك المجتهد
في الفن الذي هو ليس بمجتهد فيه بمنزلة قول العامي فلم يكن قوله معتبرا
كقول العامي والا لكان قول كل واحد من العامي وهذا المجتهد فيما ليس بمجتهد
فيه قول لا عن دليل وعن امارة وكل ما كان كذلك يكون خطاء وحينئذ لم يكن
خطاء الاجماع لامكان الخطاء على كل المجتهدين لكونهم بعض اهل الاجماع

واما

واما ما ذكره الثاني فان دليل الاجماع دل على ان المعتبر قول كل الامة وخص منه
قول العامي لما ذكرنا في الدليل فبقي قول كل المجتهدين معتبرا عاما كان حتى
يكون سبيلهم سبيلا لكل المومنين والى هذا اشار بقوله فلو خالف واحد لم يكن
سبيل الكل والمخالف فيه ابو الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبري
وابو بكر الرازي فانهم جوزوا مخالفة الواحد والاثنين واستدلوا بوجهين
الاول ان الوارد في الآية والحديث لفظ المومنين ولفظ الامة وكل واحد
منهما صادق على الاكثر فلم يضر مخالفة الواحد والاثنين والجواب ان صدقهما
على الاكثر انما هو بطريق المجاز والاصل عدمه والثاني قوله عليكم بالسواد
الاعظم يقتضي وجوب اتباع الاكثر فيكون اجماع الاكثر حجة والجواب ان
المراد بالسواد الاعظم كل الامة الا ما خصه الدليل والا لكان مخالفة الثلث
غير مضرة ولم يذهب اليه احد من علماء الامة الثاني انه صدور الاجماع لا
عن دليل ولا عن امارة غير جائز خلافا لبعض العلماء لان القول في شريعة
الاسلام لا عن دليل ولا عن امارة قول عن التشهي والقول عن التشهي
باطل فيلزم بطلان الاجماع على تقدير جواز صدوره لا عن دليل ولا عن
امارة احتج الخصم بانه لو احتاج صدوره عن دليل لكان الحجة في
ذلك الدليل فلم يبق للاجماع مع وجود ذلك الدليل فايدة وجوابه ان الدليل يقتضي
امتناع صدور الاجماع عن الدليل والامارة والخصم لا يقول به وايضا لا
نسلم عدم الفائدة على تقدير صدور الاجماع عن دليل فانه يكون لكل واحد
من الاجماع والدليل دليلا في المسئلة لجواز توارد الدليلين على محل واحد
واحتج ايضا بوقوع الاجماع لا عن سند فان الاجماع منعقد
على صحة بيع المراضاة واجرة الحمام مع عدم سند وهو دليل الجواز وجوابه

منع اه لم يكن عن سند غايته عدم نقله الكفاء بالاجماع قوله فرعان
للاول للاثبت فيما تقدم ان الاجماع لايكون الا عن طريق قصد ان سين
انه كما صح صدوره عن الدليل هل يصح صدوره عن الامارة ام لا واختار
المصنف كما اختار الامام صحة صدوره عنها والدليل عليه ان الامارة
طريق الى اثبات الاحكام كالدليل فصح ان يكون مصدرا للاجماع احتج الخصم
بانه لو صح صدور الاجماع عن الامارة لصح مخالفته للاجماع واللازم باطل فكذا
الملزوم بيان الملازمة ان ذلك الاجماع يكون فرعا عن الامارة والامارة
جاز مخالفتها وجواز مخالفة الاصل يستدعي جواز مخالفة الفرع واما
بطلان اللازم فمتفق عليه وجوابه منع الملازمة فان جواز مخالفة الامارة
انما يكون اذا لم ينضم اليها الاجماع فلا نسلم جواز مخالفتها لقوتها واحتج
ايضا بان الامارة اختلف في كونها حجة فلم يكن ان يكون طريقا للاجماع
لان ما يعتقد حجيتها من اهل الاجماع لم يعلم مقتضاها وجوابه النقض
بالعمومات وخبر الواحد فان كل واحد منها اختلف في كونه حجة مع جواز
ان يكون سندا للاجماع الثاني اذا كان في الواقع خبر مقتضاه موافق لمقتضى
الاجماع فهل تتعين ان يكون ذلك الاجماع عن ذلك الخبر ام لا قال ابو عبد
البصري تتعين والامام قال بضعفه لانه في الجايز ان يكون عن ذلك المقتضى
اكثر من دليل واحد ويكون الاجماع عن غير ذلك الخبر واختار المصنف ما
ذهب اليه الامام المسئلة الثالثة اشترط بعض الفقهاء والمتكلمين انقراض
عصر المجمعين في كون الاجماع حجة وخالفهم غيرهم وهو المختار والدليل
عليه ان الادلة الدالة على كون الاجماع حجة مطلقة فالمقيد بانقراض العصر
على خلاف الاصل الظاهر فلم يصح القول به وهو معنى قوله لان الدليل

قام

قام بدونه اي دليل الاجماع قام بدون انقراض العصر احتج الخصم بان عليا رضع
خالف الاجماع بعد ما اجمعت الصحابة على منع بيع المستولدة وغيرنكير فدل ذلك
على اشتراط انقراض العصر فالجواب منع حصول الاجماع بل غايته ان يكون
رايه موافقا لبعض الصحابة لا الكل فان المنقول عنه رضع كان راى ورای
عمر في امهات الاولاد ان لا بيعن فالان اذى يبعهن المسئلة الرابعة الاجماع المنقول
بطريق التواتر حجة بلا خلاف والمنقول بطريق الاحاد ليس بحجة عند الاكثر
وعند الاقل حجة وهو المختار عند الامام وقال به المصنف ايضا والدليل
عليه ان الاجماع نوع والحجة تكون مظنونة كما قطوعة فكونه حجة قياسا
على السنة المسئلة الخامسة لو عارض الاجماع نص الكتاب او السنة فلا
يخلو اما ان يمكن الجمع بينهما بان يكون احدهما قابلا للتاويل اولا فان كان الاول
اوّل ما يقبل التاويل وان كان الثاني فان علم ان المراد بكل واحد منهما ظاهره
امتنع وقوع هذا القسم لامتناع تناقض الدليلين القطعيين والا تساقطا
لان رد احدهما بالآخر ترجيح بالمرجح مثال ما يقبل التاويل ان يكون احدهما
عاما والآخر خاصا خصص العام بالخاص او يكون كل واحد منهما خاصا
الا ان المراد باحدهما الحقيقة وبالاخر المجاز الكتاب الرابع في
القياس هو التسوية لغة وله في الاصطلاح تعريفات احسنها ما ذكره المصنف
وهو اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت
قال الامام المراد من الاثبات القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن سواء
تعلقت الثلثة بثبوت الحكم او بعدمه والمثل تصوره بديهي لعلم كل احد ان
الحار مخالف للبارد في ان احدهما حار والاخر بارد بطريق الضرورة وان الحار
مثل الحار في كونه حارا بطريق الضرورة وذلك دليل على ان تصور الاختلاف

والمثل بديهي لان المتوقف عليه البديهي اولى بان يكون بديهيا والحكم مرتفعه
في اول الكتاب والمراد بالمعلوم متعلق العلم والاعتقاد والظن والعلة سياتي
بيانها وقولنا عند للتبيت ذكرناه لندخل فيه الصحيح والفاسد اعلم ان ابا
الحسين البصري عرف القياس بانه تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما
في علة الحكم عند المجتهد فاستحسنه الامام ثم قال واظهر منه ان يقال
وذكر الحد المذكور اولا وذكر في حده مثل وجعل مكان الاصل والفرع معلوم
لمعلوم اخر وجعل مكان المجتهد المثبت فذكر المثل اشارة منه الى ان حكم
حكم الاصل لمتنع ابانته في الفرع وذكر معلوم لمعلوم مكان الاصل والفرع
لرفع ابهام كونها وجوديين وذكر للتبيت بدل المجتهد لعم المفتي والمجتهد وقد
اورد على هذا التعريف قياس العكس وهو اثبات ضد حكم معلوم لمعلوم
آخر وقياس اللازم وقياس الاقتراني فان كل واحد من الثلثة قياس وقد
خرج عن التعريف اما الاول فلما مناه واما الثاني والثالث فان حكم السبب
في القياسين ليس مثل حكم المقدمتين اعني الشرطية واستثناء المقدم ونقيض
اللازم والصغرى والكبرى في الاقتراني مثال الاول لو لم تكن الصوم شرطا لصحة
الاعتكاف لما صار شرطا له بالنذر قياسا على الصلوة فان الصلوة لما لم تكن
شرطا لصحة الاعتكاف في نفس الامر لا تصير شرطا له بالنذر فكذا الصوم
ثبت بذلك شرطية الصوم لصحة الاعتكاف والثابت في الاصل اعني
الصلوة عدم كونها شرطا فحكم الفرع يخالف حكم الاصل ومثال الثاني
لو وجب الزكوة على المديون لوجب على الفقير لكن لم يجب على الفقير فالمقدمة
الاولى هي الشرطية والثاني وهو لكن لم يجب استثناء نقيض التالي والنتيجة
لم يجب على المديون فحكم النتيجة سلب الوجوب وحكم المقدمة الاولى اثبات

الملازمة

الملازمة وحكم الثانية سلب الوجوب عن الفقير فلم يكن حكم النتيجة مثلا لواحد
من المقدمتين ومثال الثالث كل سفرجل مطعوم وكل مطعوم ربوي فالنتيجة كل
سفرجل ربوي وهي ايضا ليس حكمها مثل حكم المقدمتين ولا مثل واحدة منهما فالجواب
عن قياس العكس انه في الصورة على نظم اللازم وهو وهذا الوجه لا يضر بنا
خروجه كما لقياس من المذكورين اعني اللازم والاقتراني فانه لا واحد منهما
بقياس في اصطلاح بل القياس المبين للملازمة هو قياس التماثل وهو داخل
في الحد بيانه ان قولنا لو لم تكن الصوم شرطا الى اخره يتضمن استلزام عدم شرطية الصوم
في الواقع عدم صيرورته شرطا بالنذر وذلك بالقياس على الصلوة فانها لما لم تكن
شرطا في نفس الامر لا تصير شرطا بالنذر فاثبت عدم شرطية الصوم بالنذر قياسا
على عدم شرطية الصلوة بالنذر وجعل الجامع بينهما كونها غير شرطين في الواقع احترازا
بالاطلاق والاخير عما التقدير اي على تقدير ان الصوم ليس بشرط في الواقع

قوله الباب الاول المسئلة الاولى في العلم، وطار الجواز التعبد
بالقياس عقلا ومنهم من قال بعدم جوازه عقلا والاول منهم من قال بوقوعه و
منهم بعدمه والقائلون بوقوعه اتفقوا على ان السمع دل عليه واختلفوا في الادلة
دلالة العقل عليه فذهب القفال من الاصحاب وابو الحسن البصري من المعتزلة الى
ان في العقل ما دل عليه وذهب القاساني والنهرواني الى العمل بالقياس المنصوص
عليه اما صريحا واما ايماء او الحكم في الفرع اولى منه في الاصل والباقون ذهبوا
الى العمل بانواعه جميعا والقائلون بجواز التعبد به دون وقوعه منهم من قال
لعدم الدليل على وقوعه ومنهم من قال لوجود الدليل على عدم وقوعه والقائلون
بعدم جواز التعبد به منهم من خصص منع التعبد به في شرعنا وهو النظام
ومنهم من عمم لعدم افادته العلم والظن ومنهم من قال لافادته الظن واتباع

الظن غير جائز مطلقا ومنهم من قال انه يفيد الظن والظن جائز اتباعه
حيث امتنع العلم كقيم المتلفات وارش الجنايات وكل ما كان النصيص
متعذرا لعدم انحصار احاده بخلاف الاحكام الكليه فان النصيص بها ممكن
فلم يجز الاقتصار على القياس الذي لا يفيد الا الظن وهذه طريقة داود واتباعه
من اهل الظاهر استدل الاصحاب بالكتاب والسنه والاجماع والمعقول
اما الكتاب فقوله تع فاعتبروا يا اولي الابصار الآيه دلت على وجوب الاعتبار
والقياس اعتبار فيكون مامورا به اما الاول فلان ظاهر الامر للوجوب
واما الثاني فان القياس مجاوزه من الاصل الى الفرع والاعتبار ايضا معناه المجاوزه
لانه ماخوذ من العبور وهو المرور يقال عبر عليه وعبر النهر والمعبر للسفينه
كل ذلك فيه معنى المجاوزه فاذن القياس اعتبار والاعتبار مامور به فالقياس مامور
به وهو المطلوب واورد على هذا الاستدلال بثلث ايرادات الاول منع ان
يكون الاعتبار للقياس بل للاتعاظ وذلك لان اول الآيه ينفي ان يكون القياس للزوم
الركاكه في المعنى وهو ان قوله تع يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين الاناسب
ان يقال بعد فقيسوا الدره على البر مثلا الثاني لو سلم ان الاعتبار معناه
المجاوزه فلم يلزم ان يكون القياس مامورا به اذ الامر بماهية المجاوزه ليس امرا
باحادها وهذا معنى قوله الدال على الكلي لا يدل على الجزئي الثالث لو سلم انه يدل
عليها لكن لا يجوز التمسك به على كون القياس حجة لان المسئله علميه ودلاله العام
على الخاص ظنيه فلم تفد المطلوب والجواب عن الاول ان الركاكه انما كانت
باخذ خصوص القياس مكان الاعتبار والقياس فرد من افراده فلو جعل الاعتبار
عاما حتى يكون القياس واحدا من افراده لم يكن ركاكه والجواب عن الثاني
انه لا نزاع في ان الدال على الماهيه من حيث هي هي لا يدل على جزئياتها لكن

ههنا

ههنا امر بجميع جزئياته والدليل على صحة استثناء اي فرد شيئ منه
وليس امرا بالماهيه من حيث هي والجواب ان منع هذا الجواب فان صحة
الاستثناء مشروط بثبوت كون الامر بجزئياته والخصم ان يمنع صحه
الاستثناء مالم يسلم ان الامر بالجزئيات وعن الثالث المسلمه وان
كانت علميه الا انها وسيله الى العمل وللوسيله حكم الموصل اليه فكما صح التمسك
بالظن في العمل فكذا فيما هو طريق اليه واما السنه فانه عليه السلام لما بعث معاذا
وابا موسى الاشعري الى اليمن قاضيين قال لهما بم تقضيان قالا اذا لم نجد
السنه نقيس الامر بالامر فما كان الاحق عملنا به فقال عليه السلام اصبتما دل الحديث
على تصويب الرسول اياهما في العمل بالقياس ولو لم يكن حجة لما صوبهما قيل
عليه الحديث يستدعي ان يكون القياس حجة في حيوته عليه السلام لانه لم يكن
النصوص اذ ذاك وافية بالاحكام كلها اما بعد نزول قوله تع اليوم اكملت
لكم دينكم فلا نسلم ان القياس حجة لكون النصوص وافيه بالاحكام الكليه
والجواب بان المراد بالاكمال تبيان الاصول بالنصوص لا الفروع فان احكام
جميع الفروع غير مذكورة في الكتاب والسنه واما الاجماع فان بعض الصحابه
ذهب الى العمل بالقياس والقول به ولم ينكر عليه الباقون روي ان ابا بكر
رضه قال في الكلاله اقول برائي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمني
ومن الشيطان الله ورسوله منه بريئان الكلاله ما عدا الوالد والولد والراي هو القياس
اجماعا وان عمر رضه امر ابا موسى رضه عهده بالقياس في رسالته المشهوره
اعرف الاشباه والنظاير وقس الامور برايك وايضا قال في الحد افضى بي راي
وقال عمر رضه لعمر في بعض الاحكام ان ابعث رائد فرايك رشيد وان
تتبع راي من قبلك فنعم الراي كان وقال علي رضه اجمع راي وراي عمر
في ام الولد ان لا تباع وقد رايتها الآن بيعهن وقاس ابن عباس رضه

ان م

الحد على ان الابن في الحجب على عمه الى غير ذلك مما روي عن الصحابة في القول بالقياس
والعمل به هذا ما ذهب اليه بعض الصحابة في القول والعمل بالقياس اما بيان انه
لم ينكر احد فلان القياس اصل وقاعدة كلية لاثبات الاحكام ونفيها فلو انكره
واحد منهم لكان ذلك الانكار نقل الينا لتوفر الدواعي على نقله وحيث لم ينقل
ولم يصل الينا دل على عدم الانكار وليس عدم الانكار لخوف العلم الحاصل
بحال الصحابة وعلمنا انقيادهم للحق بحيث لا يمنعهم رغبة ولا رهبة فيكون
عدم الوصول ظاهرا فان قيل لا نسلم عدم الانكار قوله لو انكر لوصل وله يصل ممنوع
فانه وصل الينا انكار الرواي وانكار القياس وذم اثبات الحكم بغير الكتاب
والسنة عن ابي بكر رضي الله عنه اي سماء تظلني واي ارض تعلني اذا قلت في كتاب الله
برايي وعن عمر اياكم والمكايلة قيل وما المكايلة قال المقايسة وعنه انصاص
مخاطبا شريحا فاقض بما في سنة رسول الله فان جاء ما ليس فيها فاقض
بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فما عليك ان لا تقضي وعن ابن عباس انه قال
ان الله بعث نبيه عليه السلام فحكم بينهم بما انزل الله ولم يقل بما رايت وامثال
ذلك كثيرة فالجواب ان هؤلاء الذين نقل عنهم انكار القياس هم باعيانهم نقل
عنهم القول بالقياس والعمل فلا بد من التوفيق بين الروايتين ما امكن والتوفيق ممكن
بان نحمل الانكار على قياس لم يكن جامعا للشرايط المعتبرة فيه واما المعقول
فامور بعد ذلك انه لا بد للحكم من علة فاذا ظن المجتهد اضافة حكم الاصل الى وصف
معين بعلم او ظن وجود ذلك الوصف في صورة اخرى حصل له ظن ثبوت الحكم
فيها وعند اما ان يقول بثبوت الحكم المظنون او بنقيضه او بهما معا او لا بواحد
منهما والاقسام الثلثة الاخيرة باطلة فتعين الاول لامتناع القول بالموجوح
مع وجود الراجح والجمع بين النقيضين وارتفاعهما قوله احتجوا بوجوه

اراد

اراد بقوله بوجوه الكتاب والسنة واجماع الصحابة واجماع العترة والمعقول
اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وقوله وان لا تقولوا على
الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم منع من القول بغير العلم
والقول بالقياس قول بغير علم وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين دل
على اشتمال الكتاب على جميع الاحكام فلم نحتج منه الى استفتاء عن القياس
وقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا دل على ان الظن لا يفيد الحق والقياس
ظني فلم يفده والجواب عن الآية الاولى لا نسلم ان القول بالقياس تقدمة
بين يدي الله ورسوله لكونه مامورا به وعن قوله ولا رطب ولا يابس انه ليس
على عمومه اذ ليس فيه جميع الاحكام والمعالم الهندسية وسايل الرياضية
واحكام الفروع في الجزئيات الغير المحصورة فاذن المراد ما يدل عليه الكتاب
سواء كان بغير واسطة او بواسطة القياس وعن الباقي ان الحكم الثابت بالقياس
ليس بمظنون بل مقطوع به لما بيناه اول الكتاب واما السنة فقوله عليه
السلام هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس
فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا دل الحديث على ان العمل بالقياس ضلال فيكون
منفيا بلا خلاف والبرهة القطعة من الزمان واما اجماع الصحابة
فان بعضهم ذم القياس على ما تقدم بيانه وغيره انكر عن الباقي فيكون
متروكا والجواب عنه انه عليه السلام انما قال بالقياس في قصة معاذ
وان بعض الصحابة قالوا به كما سبق مع عدم الانكار عن الباقين والوقف
سيما ما ذكرنا واما اجماع العترة فان الامامية نقلوا انكار القياس
عنهم وقد تقدم في الاجماع ان اجماع العترة حجة والجواب المعارضة
بنقل الزيدية فانهم نقلوا عن العترة القول بالقياس واما المعقول فوجهان

الاول منها مركب من مقدمتين احديهما عقليه والاخرى نقليه اما العقليه
فهى ان القياس مفض الى النزاع لانه مبنى على الامارات والمخلوف وقوع الخلاف
لكونها مختلفه بالنسبه الى المجتهدين واما النقليه فهى ان كل ما مفض الى
النزاع متروك لقوله تع ولا تنازعوا فاذن القياس مفض الى النزاع وكل
ما هو مفض الى النزاع فهو متروك فالقياس متروك والوجه الذى ان
الشرع جمع بين المتضادين فى الحكم كالماء والتراب فى حكم التطهير وفرق
بين المتماثلين كيوم العيد ويوم قبله فى حرمة الصوم ووجوبه وانما
ابيت احكامه لا تهتدى اليها الشرع العقل مثل وجوب التعفف عن الحرة
الشوهاء التى لا تميل الطبع الى النظر اليها وجواز النظر الى الجاريه الحسناء
التى تميل الطبع الى النظر اليها وكسائر الامثله المذكوره فى المتن واذا كان
الامر فى الشرع على هذا الوجه فالقياس لا يؤدى الى الظن لانه لاجامع اقوى
من مماثله الشئ للشئ مع تنافيهما فى الحكم والجواب عن الاول منع المقدمه
الثانيه وتخصيص قوله تع ولا تنازعوا بالاراء والحروب والمخصص قوله
عليه السلام اختلاف امتى رحمة وعن الثانى ان تعذر القياس فى الصور المذكوره لمانع
التهدى الى الحكم لا يوجب تعذر القياس فى غيرها من الصور كما اذا عرف
اصل واضافته الى وصف موجود فى صورة اخرى قوله الثالثه
اذا نص الشارع على حكم الاصل دل التنصيص على الامر بالقياس عند النظام
وابى الحسين البصرى وبعض الفقهاء مطلقا سواء كان ذلك الحكم فى جانب الفعل
او الترك وعند ابى عبد الله البصرى اذا كان فى جانب الترك وانكر الباقون مطلقا
وهو المختار والدليل عليه انه لو قال الشرع حرمت الخمر لكونها مسكرة احتمل
ان يكون للاسكار المطلق علة للحرمة فيكون التنصيص امرا بالقياس كما يقول

الخصم

الخصم ويحتمل ان يكون الاسكار المخصوص بالخمر علة للحرمة فيخص الحكم
بالخمر فلم يكن التنصيص امرا بالقياس وهو مع هذين الاحتمالين يمتنع الجزم
بالامر بالقياس وان سلمنا ان الاحتمال الثانى يساوى الاحتمال الاول
بل هو مرجوح اذا الغالب على الظن الغاء خصوصية الخمر بالمناسبه اى
للاسكار الذى يوجب زوال العقل مناسب للحرمة وكونه مضافا الى
الخمر لا مدخل له فى المناسبه فيكون ملغى عن الاعتبار عبارة اخرى ان
المناسبه جعلت الاسكار من حيث هو علة لحرمة الخمر لكونه مزيلا للعقل
فيكون خصوص اسكار الخمر ملغى سلمنا لكن هذا الاحتمال انما يجرى لو عين تلك
العبارة المذكورة اما لو قيل الاسكار علة للحرمة اندفع الاحتمال الثانى والجواب
عن الاول ان التنصيص حينئذ لا يكون مستفادا افادة الامر بالقياس بل بواسطه
المناسبه وعن الثانى ينتفى الى ان لا يكون هم اصل وفرع لحصول التساوى بين
الصور التى يوجد فيها الاسكار وقال ابو عبد الله اذا اكل واحد رمانه لحموضتها
لم يلزم ان يأكل كل رمانه حامضة اما اذا ترك رمانه لحموضتها فانه يترك
كل رمانه حامضة ومنع اولا ان اكل تلك الرمانه كان لحموضتها ولميل الطبع
اليها وبالنسبه الى الغرض بقى الميل فلاجل ذلك لم يلزم الاكل وثانيا بان الترك
لاجل الحموضه المخصوصه بتلك الرمانه فجاز اكل غيرها اذا لم يكن بتلك الحموضه
قوله الثالثه مقدمات القياس ان كانت باسرها قطعيه بان يكون
الحكم فى الاصل ثابتا بنص قاطع او باجماع وكذا علته ووجودها فى الفرع
فيكون القياس قطعيا ولا يمكن ان يكون حكم الفرع اقوى من حكم الاصل لان
النص نهاية الاعتقاد وان كانت المقدمات او بعضها ليس بقطعى فالقياس
ظنى وحينئذ حكم الفرع قد يكون اقوى واجلى وقد يكون مساويا لحكم الاصل

وقد يكون ادنى منه والاول كقياس حرمة الضرب على حرمة التافيف تعظيما
لجانب الوالدين والثاني كقياس الامة في سراية العتق على العبد لاشتراكهما في
نشوف الشرع بالعتق والثالث كقياس السفرجل في اثبات الوبوية على
البر بجامع الطعم فيه اذ يحتمل ان يكون العلة غير الطعم كما ذهب اليه مالك
وان العلة هو القوت فلا تكون حكم الوبوية في السفرجل ثابتا على هذا
التقدير فلذلك كان حكم الفرع ادون وذهب بعض الامة الى ان حرمة الضرب
غير مستفاد من القياس بل من النص بالنقل العرفي بان قوله تع لا تقل لهما اف
في اللغة للمنع من الكلمة المؤذية والعرف نقلها الى المنع من الايذاء مطلقا فتكون
حرمة الضرب ثابتة بالنص كما يقال الملك نقيرا والا قطميرا على معنى لا تملك شيئا
اجاب بانه لو كان كذلك لما صح قول الملك للحجام اذا مر بقبيل واحد وراء عزته
افتله ولا تستخف به والمثال المذكور حمل على ذلك لضرورة انه لا يفيد شيئا
يصح ان يكون مقصودا الا انه الملك شيئا حجة اخرى لو كان ثبوت حرمة الضرب
بالقياس لما ابنيها من كان منكر الصحة القياس وقد اثبت والجواب
ان المنكر هو القياس الظني اما القطعي المقدمات فهو مقبول قطعا وفاقا و
ههنا القياس قطعي فلذلك قال الجميع به حجة اخرى المنع من التافيف بالنسبة
الى الضرب بمنزلة المنع من الادنى والمنع من الادنى يوجب المنع من الاعلى كقولك
فلان لا يملك الحبة ولا يملك النقير والقطمير والجواب لا نسلم ان نفي الادنى
على اي وجه كان يوجب نفي الاعلى بل اذا كان لازما للاعلى بطريق الجزم
وههنا التافيف ليس جزءا من الضرب ولا لازما له لخلاف الحبة فانها جزء ما
فوقها واما قولهم لا يملك النقير ولا القطمير الى انه لا يملك شيئا للضرورة اذ
المفهوم اللغوي غير مراد ضرورة لخلاف قوله تع ولا تقل لهما اف اذ لا ضرورة

بلحسا

بالجبنا الى النقل لصحة القصد الى المفهوم اللغوي الرابعة جاز التمسك بالقياس
في العقليات عند اكثر المتكلمين وكذا في اللغات عند ابن سريج واكثر اهل
اللغة وخالفهم اكثر اصحابنا وجمهور الحنفية وكذا في الشرعيات وفاقا لم
يكن من اصول العبادات ولا في الكفارات والحدود ولا في الاسباب والعادات
والجبائي والكرخي منعا التمسك به في اصول العبادات والحنفية منعوا منه
في الكفارات والحدود والمشهور في الاسباب المنع ايضا وقال ابو اسحق
الشيرازي بالمنع فيما طريقه العادة كالقبض والكثرة والجامع في العقليات يكون
علة وحدا وشرطا ودليلا فالعلة كالحاق الشاهد في اثبات العلم له لكونه الغائب ص
كونه علة للعالمية فيهما وقد حصل في الشاهد فينبغي ان يحصل في الغائب والحد
مثلا ان يقال العلم ثابت لله تع لكونه في الشاهد والعالم شاهدا من له العلم
فكذا غائبا واوجب الحد في الشاهد ثبوت العلم فكذا في الغيب والشرط مثل
اثبات الحيوة للغائب قياسا على الشاهد فان الشاهد لما كان عالما والعلم
مشروط بالحيوة فكذا الغائب والدليل كاثبات الارادة للغائب قياسا على
الشاهد بجامع تحصيل الفعل واتقانه وذلك يدل على الارادة في الشاهد فكذا
في الغائب والدليل على حجية القياس في العقليات انه اذا علم اسناد حكم عقلي
الى علة عقلية وعلم وجودها في صورة اخرى بلا مانع علم وجود ذلك الحكم في
تلك الصورة وكذا القول في الحد والشرط والدليل ومثال القياس في اللغات المعتصر
من الزبيب اذا كان فيه الشدة المطربة سمي باسم الخمر قياسا على المعتصر من
العنب المشتمل على الشدة المطربة والدليل عليه ان اطلاق الخمر على المعتصر من العنب
ليس الا للشدة المطربة بدليل الدوران فانه يحصل فيه لا يطلق عليه فكلما حصل
صح الاطلاق واذا زال فعلم ان الموجب للاطلاق الشدة المطربة وهي ثابتة

في المعتصر من الزبيب فيكون مسمى باسم الخمر والشرعيات غير الاحكام
المستثناة المختلف فيها لمثلها ظاهرا مثال اثبات اصل الصلوة بالقياس
فكايجاب الصلوة بالايماء على العاجز عن القيام والقعود قياسا على العاجز
عن القيام والقعود فانه يجب عليه قاعدا والجامع العجز عن الدرجة الفضلى مثال
القياس في الكفارات ايجاب الكفارة على القاتل عمدا قياسا على القاتل خطاء و
كايجاب الجزاء على القاتل خطاء قياسا على القاتل عمدا في قتل المحرم الصيد في
الحدود كايجاب القطع على النباش قياسا على السارق مثال القياس في الاسباب
جعل اللواط سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا والدليل على الجواز جواز القياس
فيما عدا الاسباب والعادات قوله ع فاعتبروا فانه عام واما في الاسباب فلانه
لابد من جامع بين الاصل والفرع فلا يخلو اما ان يكون ذلك الجامع موجودا فيهما
او لا فان كان الاول فالسبب هو الوصف الجامع وما حصل اصلا وفرعا
نوعاه وان كان الثاني فامتنع القياس وامتناعه في العادات لكون القياس
متوقفا على حصول الجامع الذي هو السبب وهو مختلف في العادات فلا يعلم
ولا يظن فامتنع ذلك القياس **قوله** الباب الثاني في اركانه الامور التي
تحتاج اليها القياس الاصل والفرع والجامع والحكم فالاصل هو المحتاج اليه و
الجامع الوصف المشترك الذي لاجله الحكم والحكم هو المطلوب اثباته فعند الفقهاء محل
الوفاق هو الاصل ومحل الخلاف هو الفرع لكون الاول محلا للحكم المتفق عليه
الذي هو الاصل ولكون الثاني محلا للحكم المتنازع فيه المطلوب اثباته وذلك فرع
على الحكم الاول كالبر والذرة فان البر وحيث هو ليس اصلا للذرة ولا الذرة
وحيث هي فرع عليه بل البر اصل للذرة وحيث هو محل للحكم المتفق عليه
والذرة فرع وحيث هي محل للحكم المطلوب اثباته وعند المتكلمين الاصل هو الدليل

الدال

الدال على الحكم لانه اصل الحكم الذي هو الاصل واصل الاصل وعند الامامية محل
هو الحكم في محل الوفاق والفرع علة الحكم في محل الوفاق لان الحكم طريق الى معرفة
العلة في محل الوفاق وفي محل الخلاف بعكس ذلك لان العلة تقتضي الحكم
قوله وبيان ذلك اي في بيان اركانه في فصلين الفصل الاول في بيان العلة العلة
عند المعتزلة مؤثرة بالموجب وبالداعي وهما متقاربان وعند الاصحاب مؤثرة
بما فسره المصنف وهي المعرف للحكم وقد تبين بطلان كون العلة بمعنى الموجب و
الداعي في اول الكتاب فان قيل تفسير العلة بالمعرف يوجب الدور لانها تعرف
بالحكم اذ يعرف او لا الحكم بالنظر يعرف الوصف الموجب الحكم بواسطته فلو عرف
الحكم بها لزم الدور وهو محال والجواب ان جهة تعريف الحكم مغايرة لجهة
تعريف الوصف فان الحكم معرف للوصف في الاصل والوصف معرف للحكم في
الفرع فلا دور والنظر الكاشف لبيان ابحاث العلة يتعلق باطراف ثلثة
لان البحث اما عن اقسامها او عن الطرق الدالة عليها وهي تسعة
النص والايماء والاجماع والمناسبة والشبه والدوران والتقسيم الحاصر
والطرد وتنقيح المناط او عن الطرق الدالة على عدم العلية والمراد بالنص ما
يدل على العلية دلالة قاطعة او ظاهرة الاول مثل قوله ع في الذرة كيلا تكون
دولة بين الاغنياء منكم وقوله عليه لما جعل الاستيذان لاجل البصر فان كل
واحد من الآية والحديث دال على العلية دلالة قاطعة لاحتمال غير العلية فان
لفظ كي وضعت للعلية وضعا نصا وكذا قوله لاجل والثاني وهو ما يكون
دلالته على العلية ظاهرة وهي بلته اقسام اللام كقوله ع وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون لان اهل اللغة قالوا بان اللام للعلة وقد يرد في
الكلام لغير العلة في قوله ع ولقد ذرأنا لجهنم وقول ان عرد الموت وان

مثل لا تقربوه طيبا فانه يحتمل انها مع الطوافين جعل ان ما بعدها تعليلا لعدم
نجاسة الهرة وحرمة تطيب المحرم الذي مات في احرامه والباء مثل فيما رحمة
من الله لنت لهم جعلت معها دخلت للبين المنسوب الى الذي عليه وقد ورد عليه ص
كل واحد من الباء وان لغير العلة وامثلته كثيرة فلم يكن دلالتها على العلية قاطعة
بل ظاهرة قوله الثاني الثاني المراد بالايماء امر مفهوم الى حكم لو لم يكن للتعليل
لكان ملقيا اليه مستهجنا وهو ستة اقسام الاول ترتب على الوصف بواسطة
الفاء ينقسم اقساما ثلثة لانه اما ان يكون في كلام الشارع وقد دخل على الوصف
الذي هو السبب او دخل على الحكم واما في كلام الراوي وهو داخل في الحكم امثلتها
لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا السارق والسارقة فاقطعوا زنا ماعز
فرجم قوله فروع فرعية هذه الصورة على المتقدم وحيث انها جزئية له
فان ترتب الحكم على الوصف وان كان دليلا على العلية في الجملة فجاز ان لا يكون
في غير المناسب دليلا على عليته فذكر ليبين ان الوصف سواء كان مناسبا
للحكم او غير مناسب فترتب الحكم عليه مشعر بالعلية اما في المناسب فبالاجماع
واما في غير المناسب فلانه لو قال اكرم الجاهل واهن العالم لكان هذا الامر قبيحا
وهذا القبح لا بد له من موجب وموجبا ما الامر باكرام الجاهل واهانة العالم
وغير اعتبار جعل العلم والجهل علته واما جعل الجهل علة للامر والاول باطل
اذ اكرام الجاهل واهانة العالم قد لا يكون مستقبحا لمعنى في العالم يوجب لها نه
مثل كونه فاسقا تاركا للعبادة وكذا اكرام الجاهل فانه من الجائز ان يكون نسيبا
او كريما فلم يقبح الامر باكرامه لذلك فعلم ان الاستقباح انما جاء من جهة جعل
العلم علة للاهانة والجهل علة للاكرام وهو المعنى بقوله لسبق التعليل فان قلت
هذه صورة جزئية ولا يلزم من دلالة الترتب في الجزئية على عليه الوصف

دلالته

دلالته في سائر الصور لجواز اختلاف الاحكام والجزئيات فالجواب ثبوت الدلالة
في الصورة المذكورة يوجب ثبوتها فيما عداها والتركيب اذا لم يثبت لم يلزم عدم الدلالة
فيكون التركيب على الوجه المذكور مفيدا للدلالة في بعض الصور ولعدمها في بعضها فلم
للاشتراك وفيه نظر لان الاشتراك انما يلزم لو دل التركيب على عدم الدلالة على العلية
في غير هذه الصورة والخصم ان منع اذ لا يلزم من عدم الدلالة الدلالة على العدم الثاني
من اقسام الايماء ان يذكر الشارع حكما على شيء بعد ما علم وصفه بسؤال سائل
عنه بحسب ذلك الوصف مثاله قوله عليه اعتق رقبة بعد ما سأل الاعرابي
المواقع في نهار رمضان صياما عن حكم الوقاع فان التقدير ان واقعت في نهار
رمضان صياما فاعتق رقبة وحاصله بعد التقدير والتصحيح راجع الى القسم
الاول وتوجيهه ان قوله عليه اعتق رقبة امان يكون جوابا لهذا السؤال او يكون
حكما منقطعا عن السؤال وهذا الاخير على خلاف الظاهر فيكون جوابا عن السؤال
والجواب عن الشيء يكون متعلقا به فاذن التقدير ما ذكرنا وقوله عليه بصفة
المحكوم عليه اي بعلم الشارع بصفة المكلف والمراد بها صفة الافطار بالوقاع
الثالث من اقسام الايماء ذكر الوصف حيث وجب حمله على التعليل لانه لو لم يحمل
عليه لم يكن لذكر الوصف مفيدا للغرض وذكر لهذا القسم اربعة امثلة الاول
قوله عليه وقد سئل عن دخوله على قوم لهم هرة وامتناعه عن الدخول
على قوم لهم كلب انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم او الطوافات
فذكر الطواف لو لم يحمل على الاجل جعله علة لطهارة الهرة لم يكن
مزيلا للاشتباه الحاصل من سؤال السائل ان يذكر الشارع وصفا في موضع
صالح للحكم وذكر الوصف غير محتاج الى ذكره ولم يكن له معنى اذا ذكر
ابتداء لما روي انه عليه قال وقد طلب ماء ليتطهر به واجب بوجود ما

نبذ فنه تمرة طيبة وماء طهور فعلم ان ذكر طهارة التمر في هذا المعرض ليس
الا لانه لم يسلب طهوريه الماء وبالتنبيه ان نقور النبي عليه وصفا حاصلا للمسئول
عنه على السايل فذكر عقيبه حكما فعلم من ذلك انه علة للحكم المذكور عقيبه كقوله
عليه وسئل عن جواز بيع التمر بالرطب انتقص الرطب اذا جف قال نعم فقال
عليه فلا اذن فلو لم يكن نقصه بالبس علة للمنع من البيع لم يكن للتقرير عليه
فايدة ورابعها ان يقول عليه نظير ما سئل عنه مع ذكر الحكم له فانه يدل على ان
المعنى المشترك بين الصورتين علة للحكم كقوله عليه لعمر بصم بعد ما سأل عن انه افطر
قبله الصائم اراءيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه فنبه بذلك على اشتراك
الصورتين في انها لا تفطران لعدم استيفائها الثمرة المطلوبة منها وهي الشرب
والاول والاخير الرابع من اقسام الايماء ان يثبت لشيء حكم ثم نفرق الشارع
بينه وبين شيء في الحكم بحسب وصف فوجد في هذا الشيء فيعلم انه لولم
يكن ذلك الوصف علة لم يكن لذكرها معنى وذلك اما ان يكون ابتداء واما ان يكون عقيب
ذكر الشيء الذي حكمه على خلافه والاول كقوله عليه السلام لا يرث القاتل لانه لما
ثبت ليس له جهة موروثة فسلب الشارع الارث بواسطة وصف القتل فيعلم بذلك
ان القتل سبب للحرمان والثاني يقع على خمسة اوجه اح ان يقع اثبات الفرق
بطريق الشرط كقوله عليه بعد منعه من بيع الاشياء الستة مع الحاجة الحنطة
الا مثلا بمثل يدا بيد فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وبانها اباحته بطريق
العلة كقوله ع والا تقربوهن حتى يطهرن وبالثها بطريق الاستدراك كقوله
ع الا ان يعفون ورابعها بطريق الاستدراك كقوله ع ولكن يؤاخذكم بما
عقدتم الايمان وخامسها بطريق الاستيناف كقوله للراجل سهم وللفارس
سهمان فاثبات الفرق في هذه الصورة لا بد له من موجب ولا موجب

له

له غير الاوصاف المذكورة اذ الاصل عدم غيرها فعلم ان سبب الفرق في هذه
الصورة الخامس من اقسام الايماء النهي عن فعل يوجب تركه الواجب كالنهي عن
البيع وقت نداء الجمعة فان البيع في ذلك الوقت يفوت السعي الواجب فعلم ان
الحامل على هذا النهي كون الفعل مانعا من الواجب لانه لو لم يكن كذلك لم يكن للمنع
من البيع وجه فما يعد البيع اداء الواجب عليه لورود النهي فالحكم هيهنا النهي وعلته
النهي كون البيع مانعا من السعي الواجب الثالث من الطرق الدالة على العلة الاجماع
كتعليل حجب الاخ من الابوين بالاخوة من الابوين وهو المعنى بقوله
ما امتزج النسبين وعلية الاخوة المذكورة للحجب المذكور ثابتة بالاجماع الرابع المناسبة
اقضاء الشيء الى ما يوافق الانسان من جلب نفع او دفع ضر فالمناسب هو
الوصف الذي يجلب له نفعا او يدفع ضرا وهو قسمان قسم حقيقي وقسم
اقناعي فالحقيقي منها دنيوي واخروي فالدنيوي اقسام بالنظر الاول الى المصالح
المصلحة التي كانت في محل الضرورة الذي هو كان في محل الحاجة الثالث ما لا
يكون في محل الضرورة ولا في محل الحاجة والتي في محل الضرورة خمسة اقسام حفظ
النفس وحفظ الدين وحفظ العقل وحفظ المال النسب فالاول محفوظ بشرعية
القصاص فان القتل العمد العدوان مناسب وجوب القصاص لانه جالب للحيوة
التي هي اجل المنافع كقوله ع ولكم في القصاص حيوة والثاني محفوظ بشرعية
قتال المرتد والقتال مع اهل الحرب فالمناسب هنا الردة الموجبة لوجوب القتل
وحربية اهل الحرب لوجوب الجهاد والمصلحة حفظ الدين فانه اذا قتل
المرتد لم يرتد احد واذا نصب الجهاد مع اهل الحرب امتنعوا عن بيضة الاسلام
فبقي الدين محفوظا الثالث المحفوظ بشرعية حرمة المسكر للاسكار فالمناسب
هيهنا الاسكار والحكم حرمة المسكر والمصلحة حفظ العقل الذي هو بالزجر عن

عن تناول للسكر الرابع اعني المال محفوظ بايجاب الضمان على الاخذ الباطل
وشرعية الزواجر كالقطع فالمناسب هنا السرقة والغصب والحكم وجوب
القطع ووجوب الضمان والمصلحة حفظ المال والخامس اعني النسب
محفوظ بوجوب الحد لوصف الزنا فالمناسب الزنا والحكم وجوب الحد
والمصلحة حفظ النسب فانه لولم يجب الحد بالزنا لادى الى اشتباه انتساب
الولد فيكون مفضيا الى قلة تعهد الاولاد ومفضى الى انعدام النوع الذى هو
الحقيقى الدنيوى وهو ما يكون فى محل الحاجة المراد بقولنا مصلحى كشرعيه
ولاية الاصل على الطفل لوصف الصغر فالمناسب ههنا الصغر والحكم
شرعية لمكن من الاصل من التزوج المعبر عنه بالولاية والمصلحة جعل المولية
تحت كفوء وهذه ليست ضرورية فى الحال وهو ظاهر لكنها فى محل الحاجة اذ
ربما تفوت الا الى بدل والثالث من اقسام الحقيقى الدنيوى وهو ما لا يكون فى
محل الضرورة ولا فى محل الحاجة لحرمة تناول الفاذورات لاجل الحساسة
وغيرها من الاحكام الموجبة لكرامة الشيم وسلب اهلية الشهادة والولاية
عن الوقيق والكتابة المندوب اليها وهذا الاخير وقع على خلاف مقتضى
العقل بخلاف الاول فانه بيع الرجل مال نفسه وهو غير معقول فالحكم
ههنا الحرمة وسلب الشهادة والولاية وندب الكتابة والوصف فى الاول
المناسبة لحرمة التناول وفى الثانى الرقية المناسبة لسلب الولاية اذ الولاية
منصب شريف لا يليق بحال الرقيق وفى الثالث دفع قيد الرقة والمصلحة
تحسين الشيم والحقيقى الاخروى هو الحكم فى باب تزكية النفس الموجبة لشرعية
اركان الاسلام كالصلوة والزكوة والصيام والحج والجهاد الى غير ذلك من الواجبات
والمندوبات فان الصلوة مثلا شرعت للخضوع والصوم لانكسار النفس

لحسب

بحسب القوى الشهوية والغضبية وقس الباقى عليه والمصلحة التى تفضى
اليها هى السعادة الاخروية واما الاقناعى فالمراد به ما ظن فى بادى النظر
انه مناسب لكنه اذا حقق وقيس ظهر انه غير مناسب كنجاسة الخمر لبطلان
بيعها فانها وحيث هى نجسة تناسب بطلان البيع لان لا يرغب فيها فيفضى
الى ذلها ولكن لما كان معنى النجاسة كونها مانعة من صحة الصلوة وكونها مانعة
لها لا تناسب بطلان البيع قوله والمناسبة الوصف المناسب للحكم اما
ان يعلم ان الشرع اعتبره او الغاه او لا يعلم والقسم الاول اقسام اربعة لان
الوصف اما معتبر نوعه فى نوع الحكم او فى جنسه او معتبر جنسه فى نوعه او
فى جنسه فالاول كالسكر فى الخمرة فان السكر نوع من الوصف والحرمة نوع من
الاحكام والشرع اعتبره فى تحريم الخمر والثانى كالاخوة من الابوين فى التقديم فى
باب الولاية فان الاخوة نوع وصف والشرع اعتبره فى تقديم الاب المشارك
لتقديم الولاية بحسب الجنس الذى هو التقدم والثالث وهو المعتبر جنس الوصف
فى نوع الحكم كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر فى سقوط الصلوة والرابع و
هو المعتبر جنس الوصف فى جنس الحكم كجعل الشرب فى اقتضاء وجوب
الحد مثل القذف لكونه مظنة له بالقياس على الخلوة بالاجنبية فى اقتضاء الحرمة
مثل الوطى فان الشرع لم يعتبر اقامة الشرب مقام القذف فى اقتضاء الحد بخصوصها
بل اعتبر الشرب من حيث هو مظنة القذف حيث اعتبر الخلوة التى هى مظنة
الوطى فاذن جنس الوصف اعنى الشرب والخلوة وهو المظنة اعتبر هنا فى جنس
وجوب الحد الذى هو الحكم لاعتبارها فى الحرمة وهما متشاركان بحسب الحكم و
المناسبة بدل على علية هذا القسم من الوصف للمناسب ولانا استقرأنا الاحكام
الشرعية فوجدناها خالية عن رعاية مصالح العباد فاذن هذا الحكم مشروع

المصلحة عائدة الى العبد وتلك المصلحة اما ان تكون مماثلة لما علمه المناسب او غيره
والاخير باطل اذ الاصل عدمه فتعين الاول قوله تفضلا واحسانا اشارة الى
ما ذهب اليه الاصحاب من ان رعاية المصالح ليست بواجبة على الله تعالى خلافا
للمعتزلة والمناسب الذي علم ان الشارع الغاه لا يجوز التعليل به وفاقا كايجاب
الصوم على المسافر المفطر صوم رمضان بالجماع فان حاله مناسب لايجاب
الصوم الا ان الشرع ما اعتبره والقسم الثالث وهو الذي لم يعلم ان الشرع
اعتبره او الغاه وهو المصالح المرسلة اي الشرع اعتبرها من حيث هي مصلحة
ولم يعلم اعتبارها بحسب النوع والجنس القريب كحرمة الرمي الى الكفار المتترسين
باساري المسلمين والغرض من القسم الاول هو المعتبر نوعه في نوعه كالسكر للحرمة
والطعم للربوي وسمي غريبا لانه لم يسمع له غير اصله المعين والملائم منه المعتبر
نوعه في نوعه ولذا جنسه في جنسه كالقتل بالمثقل في جنس ايجاب القصاص
فانه معتبر في نوع القصاص وجنسه اعني الجناية معتبرة في جنس القصاص اي العقوبة
وسمي ايضا المؤثر وهو المعتبر جنسه في نوع الحكم كالمستطابة في اسقاط الصلوة
مسلم المناسب لابطال بالمعارضة المصلحة التي تضمنها المناسب لا نعلم لحصول
جهة هي مفسدة لان الفعل ان لم يشتمل على المفسدة فلا معارضة وان اشتمل
عليها ولست ازيد في المصلحة فيكون اما اقل او مساويا للمصلحة وعلى التقديرين
لا تنعدم المصلحة وان كانت ازيد فلا تنعدم ايضا نعم تندفع المصلحة لاجل المفسدة
وهو المعنى بقولهم الاضر نفعه غير نفع لكن تندفع مقتضاه الطرق الخامس من
الطرق الدالة على الوصف الشبه وعرفه القاضي ابو بكر بان الوصف لا يخلو
اما ان يكون مناسبته للحكم بالذات او بالتبع او لم يكن مناسبا لا بالذات ولا
بالتبع فالاول هو الوصف المناسب والثاني الشبه والثالث الطرد والامثلة

مذكورة

مذكورة في المتن فالاول السكر للحرمة فان السكر الذي هو زوال العقل مناسب
المنع وزجر ما اوجبه بالذات وهذا معلوم بالضرورة والثاني الطهارة للصلوة
النية لكونها عبادة والام لكن موجبه وحيث هي موجبة للنية لحصولها بدون
النية والثالث كبناء القنطرة لكون الماء مطهرا فانه لا مناسب للتطهير لا بالذات
ولا بالتبع وهذا ايضا ظاهر وقيل اضافي تعريف الشبه الوصف اذا لم يناسب
الحكم لكن عرف تاثير جنسه القريب في الحكم فهو الشبه وان لم يعرف
ذلك فهو الطرد مثاله المخلوة بالمنكوحة لوجوب المهر على القول القديم فانها لا تناسب
وجوب المهر لانه في مقابلة استيفاء البضع الا ان جنس هذا الوصف اعني كونه مظنة
لاستيفاء البضع اثر في جنس الحرمة الذي هو الحكم فان التخلي بالاجنبية الذي هو مظنة
للفتنة موثر في الحرمة المركبة من الحكم المطلق والمنع الجازم من الفعل والحكم المطلق جنس
للوجوب اقول واعلم ان الفرع اذا وقع بين اصلين يشبه احدهما بحسب الحكم والاخر بحسب
الصورة قال في وضع اعتبر المشابهة بحسب الحكم والقاضي ابو بكر لم يعتبر هذا القياس
اصلا والدليل على بطلان مذهب القاضي بناء على ان الشبه يفيد الظن بعلية ذلك
الوصف لكونه متلازما للمناسب بالذات والعمل بالظن واجب احتج القاضي بان
الوصف اما ان يكون مناسبا اولا والاول معتبر لانه للمناسب والثاني غير معتبر لانه
المطرد المردود بالاجماع والجواب ان عنيت بقولك اما ان يكون مناسبا المناسب
بالذات فلا نسلم ان القسم الثاني هو الطرد المردود بل ينقسم الى الشبه والى الطرد وان
اردت به المناسب المطلق فلا نسلم ان القسم الاول وهو المناسب بالذات
يكون شاملا له وللشبه الطرق السادس من الطرق الدالة على علية الوصف الدوران
وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند انعدامه وذلك اما في صورة واحدة
او في صورتين فالاول مثل السكر للحرمة الخمر فانها قبل حصول الشدة المطربة كانت

ان م

مباحة ثم بعد حصولها صارت محرمة ثم بعد زوالها مرة صيرورتها خلا صارت مباحة
والثانية مثل الطعم لربوي المطعومات فانها وحدها السفرجل كان ربويا والمأكول بوجد
بكس حاصلا عند القطن لم يكن ربويا وربما لنفيه افادته لغلبة الوصف ثلثة مذاهب
نظر م يفيد القطع بفيد الطن لا يفيد واحدا منها والحق انه مفيد للعلية واستدل عليه بوجهين
الاول ان الحكم الموجود لا بد له من علة وهي اما الوصف الدائر معه الحكم او غيره والثاني
باطل لانه ان لم يكن حاصلا قبل الحكم فالاصل بقاؤه على العدم وان كان حاصلا فلم يكن
متصفا بصفة العلية والا لزم تخلف المعلول عن العلة لتوال الحكم بتوال المدار وبقاء غير
المدار بدون الحكم الوجه الثاني اما ان لا يكون شيء من المدار علة للحكم الدائر واما ان يكون
كل مدار علة بيان ذلك ان ماهية الدوران لا تخلو اما ان يكون دليلا على علية المدار او لم يكن
دليلا فان كان الاول فحيث وجد الدوران وجد علة للمدار وان كان الثاني فلم يكن شيء
من المدار علة لعدم الدليل ولتخلف الدائر في بعض صور الدوران عن المدار الدال عدم العلية
ولما ثبت علية بعض المدارات للدوران علم ان الدوران دليل العلية فيلزم منه ان يكون غير
من المدارات علة لوجود الدوران الدال على العلية وهذا هو المراد بقوله عليه بعض المدارات
الى آخره والمراد بقوله مع التخلف في شيء من الصور اي مع تخلف الدائر عن المدار في بعض
الصور وانما قيد عليه بعض المدارات بالتخلف المذكور ليجعل في الجزء الثاني من المنفصلة
دليلا على عدم عليه بعض المدارات كما حطوا وعورض هذا الدليل بمثله فيقال علم علية
بعض المدارات مع التخلف في شيء من الصور المجتمع مع علية بعض المدارات لان
ماهية الدوران اما ان لا يدل على عدم علية المدارات فيلزم عدم عليتها للتخلف
السالم عن المعارض واما ان يدل فيلزم عليتها والاول ثابت فالثاني والجواب
ان الترجيح بعد المعارضة معنا فان تخلف المعلول عن العلة مانع امر معقول
بخلاف وجود المعلول بدون العلة فانه امر غير معقول حجة اخرى للخصم ان الدوران

ع

على ما فسر مركب من الطرد والعكس والطرد لا يفيد افادة العلية وفاقا و
العكس ليس بمعتبر في العلة الشرعية لان عدم العلة مع بقاء المعلول لعلة اخرى
لا يقدح في عليتها العلة المعدومة يجوز ان يكون المعلول اعم من العلة فكذا الدوران
المركب منهما والجواب انه لم لا يجوز ان يكون حكم المجموع للهيئة الاجتماعية على خلاف
كل واحد من جزئيه الطريق السابع لافادة علة الوصف السبر والتقسيم وذلك
يكون على وجهين حاصر ومنتشر فالحاصر يفيد العلة قطعا والمنتشر يفيد العلية
ظنا مثال الاول كما ذكره المتن ان ولاية الاجبار حكم شرعي فاما ان يكون معللا
او لم يكن معللا فان كان الاول فالعلة اما البكارة او الصغر او غيرهما والاقسام
الثلثة ما عدا الثاني باطلة اما الاول وهو كون غير معلل والرابع وهو كون غير البكارة
والصغر علة باطلة بالاتفاق واما الثالث وهو كون الصغر علة لها فباطل ايضا
والا لزم خلاف الدليل وهو قوله عليه السلام البكر احق بنفسها فانه يقضي نفي ولاية الاجبار
عن كل بكر صغيرة كانت او بالغة فتعين ان يكون العلة البكارة مثال الثاني ان لا
يكون دائرا بين النفي والاثبات وليس عليه دليل حصر الاقسام كما يقال علة حرمة
الربا اما الطعم او الكيل او القوت والثاني والثالث باطلان فتعين الاول فيقال لا
نسلم ان علة حرمة الربا معللة ولو سلم فلا نسلم الحصر في اقسامه الثلثة وان سلم
فلا نسلم بطلان القسمين الاخيرين والجواب عن الاول انه تقدم ان الاحكام الشرعية
معللة بالاغراض تفصيلا وعن الثاني ان الاصل عدم غير هذه الاقسام وعن الثالث
ابطالها بالنقض وغيره من الدلائل الدالة على فساد العلة الطرد الدائر مع الافادة العلية
الطرد وهو ان يوجد الحكم مع الوصف الذي يدعى انه علة فيما عدا محل النزاع وهو مفيد
لظن عليه الوصف لان الحكم فيما عدا صورة النزاع لا يكون الا بعلة وهي الوصف المقارن
له لان الاصل عدم غيره وهو موجود في صورة النزاع فوجب الحاقها بسائر الصور الحاقا

للفرد بالاعم للاغلب وقيل سوت الحكم مع الوصف في صورة واحدة كاف في افادة ظن العلية قال المصنف وهو ضعيف وضعفه ان الظن بالعلية انما يستفاد بالمقارنة في صور متعددة اما في الصورة الواحدة لا يحصل الظن الطريق الناسع في افادة العلية تنقيح المناط والمراد به بيان الغاء الفارق بين الاصل والفرع وتذكر ذلك على وجهين الاول ان يقال علة الحكم في الاصل اما الوصف المشترك بينه وبين الفرع او الوصف المميز والثاني باطل فتعين الاول وهو موجود في الفرع فثبت الحكم فيه بوجوده الثاني ان يقال محل الحكم اما الجزء المشترك بين الاصل والفرع او الجزء المميز والثاني باطل فتعين الاول واذا وجد محل الحكم في الفرع وجب حصول الحكم بوجوده فيه وهذا ضعيف لان وجود المحل لا يستلزم وجود الحال بسبب النسبة لبيان فساد ما ذكرنا من الطرق الفاسدة وهي اثنان الاول هذا الوصف علة لانه لا دليل يدل على عدم علليته وعدم الدليل يوجب عدم المدلول واذا انعدم عدم العلية حصلت العلة اذ لا خارج عن النقيضين وهذا معارض بمثله مع كونه ممنوعا فانه يقال لا دليل على علية هذا الوصف الى اخره فلم يكن جعله الثاني هذا الوصف علة لانه عاد بكونه علة بنافي العمل بالامر بالقياس والعمل بالمامور اولى اعلم ان نظم هذا الدليل على ما ذكره الحسن فاسد الوضع لان نظم اللازم فاسد المقدم لانتج المطلوب وكذا استثناء نقيض اللازم اما لو غير هذا النظم بان يقال عليه الوصف يوجب بالقياس وكل ما يوجب بالقياس فهو اولى مما لا يوجبه فعلية الوصف اولى من لا علليته والجواب ان موجبيه الثاني فرع على ثبوت العلية فاثباتها بالموجبية يوجب الدور قوله الطرف الثاني الطرق الدالة على عدم عليه الوصف ستة النقض وعدم الاثر والكسر والعلب والقول بالموجب والفرق اما النقض فابداء الوصف المجعول علة منفكا عن الحكم مثال ان يجعل عروا قول الصوم عن النية علة لبطلانه فينقض بصوم التطوع فاراد

عار

عار النية مع تخلف الحكم الذي هو البطلان عنه كونه فاسدا وجاء مذاهب اربعة تقدح النقض مطلقا سواء كانت العلة منصوصة او مستنبطة كان التخلف مانعا او لا الثاني تقدح في المنصوصة لا تقدح ان كان التخلف لمانع واختار المصنف الاخير واستدل عليه بوجهين الاول قياس النقض على التخصيص اي كما ان التخصيص لا تقدح في كون العام حجة فكذا النقض لا تقدح في كون الوصف علة والجامع سهما الجمع بين الدليلين المتعارضين وتحقيقه ان العام بالنسبة الى افراده شبيه العلة بالنسبة الى موادها والتخصيص المعارض للعام شبيه النقض المعارض للعلة حيث كان التخلف لمانع ولما كان كذلك قيس النقض على التخصيص بالجامع المذكور الثاني ان الموجب للقول بكون الوصف علة باق اذا كان التخلف لمانع فان الدليل الدال على ظن علية الوصف عارضه في صورة النقض دليل اقوى منه وهو المانع فاسند العقل تخلف الحكم الى المانع لا الى عدم اقتضاء المقتضي ولذلك يبقى ظن عليه الوصف في غير مورد النقض اما اذا لم يكن مانع وتخلف الحكم فيغلب على الظن بان التخلف لعدم المقتضي حجة العامل بالقدح مطلقا العلة هي الوصف الذي يلزم من كان من وجوده وجود الحكم ولا شيء من الوصف المنقوض بمستلزم للحكم فلا شيء من العلة بالوصف المنقوض وبعكس النتيجة ليكون المطلوب اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلوجود الوصف المنقوض في صورة النقض بدون الحكم واشار المصنف بقوله ما يستلزم الحكم الى المقدمة الاولى وبقوله وقيل انتفاء المانع لم يستلزم الى المقدمة الثانية اجاب الحسن بمنع المقدمة الاولى وقال لانسلم ان العلة ما ذكرتم بل العلة ما يغلب ظن وجود الحكم وهذا على ما سنا مغلب الوصف ظن الحكم وان لم يخطر بالبال وجود المانع وعدمه اما النقض الوارد بطريق الاستثناء فلا خلاف بين الاصوليين في انه لا يقدح وذلك كمسئلة العرايا فانها تنقض

الغلل الاربع التي هي الطعم والكيل والقوت والمال وانما لا تقدح لان الاجماع
منعقد على ان علة حرمة الربا احدى الاربع المذكورة والاجماع ادل والنقض
دليلا يلزم الا اجماع على المحظور قوله وجوابه اشارة الى دفع النقض
وطريق الدفع باحد امور بلنه الاول منع وجود العلة في صورة النقض باظهار
قيد وجد في الاصل والفرع ولم يوجد في صورة النقض وذلك القيد اما ان يكون
له معنى واحد ظاهرا او خفي او له معنيان يقال عليهما اما بطريق التواطوء او
الاشتراك امثلتها الوضوء طهارة مرحلت فيشترط فيه النية كالتيمم
ونقضه بالكتابة ودفعه بانها عقد ارفاق لا معاوضة لانها بيع الرجل ماله
ونفسه الصوم عبادة متكررة فاحتاجت الى تعرض النية كالصلوة تقضه
بالحج فانه سكرر عاز يد وعمرو ودفعه ان المراد بالتكرار التكرار بحسب الاوقات
وتكرر الحج بحسب الاشخاص اراد بارسال الطلقات في القرء اي في الطهر غير بدعي لانه
جمع الطلقات الثلث في واحد منها اذا جمع مع تخلل الرجعة ونقضه بارسال الطلقات
في الحيض فانه ايضا جمع الطلقات الثلث في قرء واحد مع انه بدعي ودفعه بان
المراد بالقرء الطهر والا منع المستدل وجود الوصف تمامه في صورة النقض فليس
للمعترض ان يتصدى لاقامة الحجة عليها وجوده لانه انتقال في رتبة السؤال الى بنية
الاستدلال وذلك غير مرضي عند اهل الصناعة اما اذا قال الدليل الذي ذكرته ليبان
وجود الوصف في الفرع يعنيه مدعى وجود الوصف في صورة النقض كان مسموعا
لانه نقل سؤال نقض الوصف الى سؤال نقض الدليل والانتقال من سؤال الى
سؤال آخر غير ممنوع في عرف القوم الثاني لدفع النقض دعوى حصول الحكم في صوره
النقض وذلك الحكم قد يكون جليا وقد يكون خفيا فالجلي مثل ان يقال الباقلي ربوي
كالبر لانه مطعوم فينتقض المالكي بالسفرجل ودفعه بانه ربوي عندنا ايضا والخفي

مثال

مثال ان يقال المسلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التاجيل كالبيع ونقضه بالاجارة
ودفعه ان التاجيل في الاجارة ليس شرطا ايضا بل ذكر المقدر للمنفعة
المعقود عليها واختلف في ان الحكم التقديري هل يدفع النقض ام لا واختار
المصنف انه يدفع مثاله رق الام علة لرق الولد ونقضه بولد المغرور فانه
في تلك الصورة لم يكن رقها علة لرق الولد ودفعه بدعوى رقه الولد تقديرا
لانه لولم رقيقا لكان التقدير لم يجب على المغرور قيمة الولد الامر الثالث لدفع
النقض بيان وجود المانع لثبوت الحكم في صورة النقض عند من يقول بان المختلف
لمانع لا يقدح مثاله قتل محض عمد عدوان فيجب القصاص وينقضه بقتل الوالد الولد
والمسلم الكافر ودفعه ببيان المانع وهو كون الوالد سببا لوجود الولد فلم يكن
سببا لعدمه وفضل القاتل بالاسلام مانع من القصاص قوله
تنبيه لما فرغ عن بيان حقيقة النقض وبيان انه قادح وبيان دفعه اراد
ان يبين ان اي حكم يناقض بيانا وبهذا سماه تنبيها الحكم ثبوتي ومنفي وكل واحد
منها مفصل ومجمل فهذه اربعة اقسام فالثبوتي المفصل حكم ثبت في صورة معينه
والمجمل ما ثبت في صورة مبهمة والمنفي المفصل ما نفي عن صورة معينة والمنفي
المجمل ما نفي عن الصور كلها فالثبوتي المفصل والمجمل ينافضهما المنفي المجمل اي العام و
بالعكس والمنفي المفصل ينافض الثبوتي العام وبالعكس الثاني علم الاثر وهو
ان ينفي الحكم بدون الوصف المفروض علة اما العكس فقال الامام انه حصول
مثل ذلك الحكم في صورة اخرى لعلة مخالفة لتلك العلة وفسر المصنف علم العكس
بذلك ولعل هذا اقرب لان العكس في العلة عبارة عن عدم المعلول لانعدام العلة
فعدم العكس انما لا ينعدم المعلول بانعدامه واذا لم ينعدم بانعدامه لكون بانيا
لعلة اخرى مثال علم الاثر تعليل امتناع نعيه الاذان في المغرب بعدم جواز القصر

والحاق الصبح بهذه ذلك الحكم ان غير هذه من الصلوات المشروع فيها القصر كالكل
اى يمتنع تقدم اذانها على اوقاتها وعدم التاثير كما قاله الامام تفسد العلة بمعنى
المؤثر لحصول استغناء المعلول عن تلك العلة ولا تفسد العلة بمعنى المعرف لجواز
تعريف الوصف الحادث بعد حصول الحكم لذلك الحكم فقال المصنف عدم التاثير
انما تقدح بناء على امتناع تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين وذلك انه اذا انتفى
الوصف المجعول علة ونبقى الحكم على ما كان من غير علة اخرى علم بذلك ان الحكم
ليس معللا بتلك العلة للتنفيه وقال المصنف ايضا عدم العكس تقدح في علية
الوصف بناء على امتناع تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين وذلك انه اذا لم يمتنع جاز
ان يكون احد فردي الحكم ثابتا في صورة بعلة والاخر في صورة اخرى بعلة اخرى
فثبوت احد الحكمين في احدى الصورتين بدون الصفة الحاصلة في صورة اخرى لا يكون قادحا
لجواز التعليل المذكور اما اذا امتنع ثبوته في احدى الصورتين بدون الوصف المجعول
علة فدل بناء على الامتناع المذكور ان ذلك الوصف ليس بعلة له والا لم يثبت الحكم المعلول
بدون الوصف الذي هو علة له قوله وذلك جائز اى التعليل بعلتين المذهب
الحق في ذلك انه جائز في المنصوصة غير جائز في المستنبطة اما في المنصوصة فلان
النص اذا دل على ان كلا واحد من الوصفين علة الحكم وجب القول به قضية لما
تقتضيه النص واما في المستنبطة فلاحتمال ان يكون العلة احد الوصفين او المجموع
فيتردد الظن في النسبة الى امور ثلثة اعني كل واحد من الوصفين ومجموعهما فجعل
احدها داعيا الى شرعية ذلك الحكم دون الاخرين ترجيح بلا مرجح مثال العلة
المنصوصة القتل والردة لاباحة اراقة الدم فان الشرع نص على ان كل واحد منها
مبيح لاراقة الدم مثال المستنبطة كما اذا اعطى احد فقيرا فقيها فانه يحتمل ان يكون
لاعطاء للفقر وحده او للفقه وحده او لهما وغير ترجيح الثالث الكسر نقض

وحسب

وحسب المعنى لان العلة اذا كانت مركبة من جزئين وكان احدهما ملغى والآخر
منقوضا فبهس المعترض عدم اعتبار الجزء الملغى ببعض الجزء الآخر بان يبدئ
صورة مخلفا عنه الحكم المطلوب مثاله تعليل اداء صلوة الامن بوجوب القضاء والحاق
صلوة الخوف في ذلك الحكم في الاداء بها فظن المعترض عدم اعتبار خصوصية الصلوة
فجعل العلة عبادة فحب قضاؤها لم ينقض بصوم الحايض وصلاة بين
الغار الخصوصة لم يرد النقض وللكل اشار المصنف الى الغائها بقوله لان الحج
كذلك اى يجب اداؤه لوجوب قضائه فعلم بذلك الغاء الخصوصية السرابع الغلبة بطريق
نقض الحكم المطلوب بالوصف الذي جعله المعلل علة ورده الى اصله ليكون ابلغ في
الدفع من رده الى اصل آخر لان نقض الحكم ان لم يكن موجودا في اصل المعلل وقد
وجد الوصف فيه فينقض به وان وجد فالرد اليه اولى لئلا يكمل المعلل من المنع
والحكم الذي يثبته الغالب اما ان يكون نفيا لمذهب المستدل اما صريحا او ضمنا مثال
الصريح بعد ما ابت المستدل الحنفي ان مسح الراس باقل ما يطلق عليه الاسم
غير كاف بالقياس على الوجه بجامع ان كل واحد منهما ركن من الوضوء يغلب
المعترض بان مسح الراس لا يقدر بالربع بعين ذلك القياس ومثال الضمن قوله ايضا
صح بيع ما لم يره كالنكاح بجامع ان كل واحد منهما عقد معاوضة فيقول الغالب
ان شافعي رضي لم يكن خيار الرويه مشروعا فيه كالنكاح بالجامع المذكور فسلم
من نفي خيار الرويه اللازم لصحة بيع ما لم يره انتفاء الصحة ومن انواع الغلبة لبعض
مذهب المستدل نوع يسمى قلب المساواة وهو ان يكون في اصل القياس حكمان
احدهما منتفي عن الفرع وفاقا والاخر مختلف فيه فاراد المستدل اثبات الحكم
المختلف فيه في ذلك الفرع بالقياس على ذلك الاصل فيقلب الغالب فيسوي بينهما
في الحكم مثاله ان يقال طلاق المكره يقع كطلاق المختار بجامع كون كل واحد

مكلفا مالك للطلاق فنقول الغالب وجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما ثبت
التسوية في الاصل بالجامع المذكور والاقرار لم يصح منه فكذا الطلاق واما ان
يكون ابتاثا لمذهب الغالب مسالة اثبات شرطية الصوم في الاعتكاف بالقياس
على الوقوف بعرفة بجامع ان كل واحد منهما لبث مخصوص ويقرره ان الوقوف
بعرفة بدون سائر الاعمال ليس قربة فكذا الاعتكاف لا يكون بدون ضميمة اليه
قربة وكل من قال بالضميمة قال انما الصوم فنقلب المعترض فنقول الصوم في
الاعتكاف ليس بشرط قياسا على الوقوف بعرفة بالجامع المذكور ومن الناس
من انكر القلب لانه مبني على اجتماع حكمين متنافيين في اصل القياس وذلك ممنوع
ولانه مبني على ان يكون الوصف الواحد مناسبا للحكمين المتنافيين ومناسبة
الواحد للنقيضين ممنوعة والجواب عن الاول ان التنافي بين الحكمين ليس بحسب
الذات بل لامر عارض حاصل في الفرع دون الاصل فلم يمنع اجتماعهما في الاصل
وامتنع اجتماعهما في الفرع كما لو علل المذكورة الاترى ان الوقوف بعرفة اجتمع
فيه حكم ان الصوم ليس بشرط وانه مجزوء ليس بعبادة وهذان الحكمان ممتنع
اجتماعهما في الاعتكاف لاختلاف الامامين واجتماعهما على ان الحكم لا يكون
الا احدهما وعن الثاني ان مناسبة الوصف لاحدهما لجواز ان يكون افتقاره
وللاخر حقنه والقلب يكسف عن حالها **قوله** سلمنا لما كانت
المعارضة عبارة عن اثبات نقيض حكم المستدل بدليل مقتضاه والقلب كذلك الا انه
مخصوص بان يكون قياسا اصله وفرعه وعلة الحكم اصل المعلل وفرعه ووصفه
نبه المصنف بذلك الخامس القول بالموجب عرف اولا القول بالموجب و
بين بانه نوعيه الواقع في جانب النفي والواقع في جانب الثبوت اما تعريفه
فهو تسليم مقتضى ما جعل المستدل علة مع بقاء الخلاف بعد واما بيان الواقع

في جانب النفي فهو ان مدعي المستدل عدم كون الامر الخاص موجبا للشيء و
سنتج عدم ذلك الشيء مثل ان يقول الشافعي في القتل بالمثقل القتل بالمحدد في
الوسيلة لا يوجب عدم القصاص كما لا يوجب القتل بالمحدد في المتوسل اليه فيقول
المعترض سلمنا عدم موجبيته فلم لا يجوز ان يكون موجبه امرا غير ذلك لم لو
من المستدل انه لا موجب لعدم القصاص الا القتل بالمحدد المذكور لم يسمع منه لانه
صار منقطعا اذ المذكور اجنبي عن الدليل الذي اقامه وفي جانب الثبوت كما يقول
الحنفي الخيل حيوان صائل على ابن فوجب فيه الزكوة قياسا على الابل فيقول المعترض
سلمنا وجوب الزكوة لكن زكوة التجارة فلم قلت انه زكوة العين والخلاف وقع في زكوة
العين وحاصله ان المستدل جعل المطلوب وجوب الزكوة مطلقا واثبات المطلق
لا يوجب اثبات جميع انواعه بل يقتضي اثبات نوع واحد فالزم المعترض نوعا
وانقطع المستدل بذلك وبقي الخلاف السادس في الطرق المفسدة لعلية الوصف
الفرق وهو جعل تعيين الاصل علة او جعل تعيين الفرع مانعا والفرق باعتبار تعيين
الاصل يقدح في علية الوصف بناء على امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين وذلك في
العلة المستنبطة على ما ذهب اليه المصنف دون المنصوصة وانما لا يقدح اذا لم
يمتنع ان الحكم اذا علل بالمشترك وهو موجود في الفرع فتعليله ايضا بتعيين الاصل
لا يمنع اقتضاء القدر المشترك الموجود في الفرع والفرق باعتبار تعيين الفرع يقدح
عند من يجعل النقض مع المانع قادحا ولم يقدح عند من لم يجعل سيان ذلك ان
وجود الوصف المجعول علة في الفرع اذا لم يرتب عليه الحكم لتعيين الفرع لكونه مانعا
والنقض مع المانع قادح لم يكن ذلك الوصف علة لانه لم يستلزم الحكم لما علم ان
العلة هي المستلزمة له للحكم اما اذا لم يكن النقض مع المانع قادحا وكان تخلف الحكم
في الفرع لمانع التعيين فلم يخرج الوصف عن كونه علة كقول الحنفي في القصاص

على المسلم القاتل للذمي كالقاتل غير المسلم الذمي يجامع كون كل واحد منهما مصدرا
للقتال العمد المحض العدوان فمقول المعترض الفرق بين الاصل والفرع قائم فان
تعين الفرع وهو شرف الاسلام مانع من وجوب القصاص قوله الطرف
الثالث هذا هو الثالث من الاطراف المتعلقة بمباحث العلة وهو في بيان اقسامها
قسم العلة اولا بانقسامات ثم قسم التقسيمات الثلث فنقول القسم
الاول من التقسيمات الثلث هو ان العلة لا تخلو اما ان يكون خارجا عن
محل الحكم او لا الثاني اما ان يكون نفس المحل او لا فاذن العلة بهذا الاعتبار اما
نفس المحل او جزؤه او خارج عنه كتعليل الربا في الذهب بكونه ذهبا في الاشياء
الستة بكونها مطعومة وفي حرمة الخمر بكونها مسكرة القسم الثاني العلة اما ان
يكون عقلية او شرعية او لغوية والعقلية اما حقيقية كالطعم او اضافية كالابوة
في عدم وجوب القصاص او سلبية كعدم القدرة على التسليم في بطلان بيع الابق
والشرعية كنجاسة الخمر لكونها حراما واللغوي كحرمة الخمر لكونها مسمى بالخمر
القسم الثالث العلة اما ان يكون متعدية او قاصرة والمراد بالمتعدية ما وجد
في غير المحل المنصوص ايضا وبالقاصرة ما لا يوجد الا فيه مثاله كالطعم وجوهر
الثمن وهذه التقسيمات كل واحد منها ينقسم الى بسيط ومركب والمراد
بالبسيط ما لا يكون مركبا من اجزاء هي حقيقية واضافية وسلبية ومن جزئين منها
وقد تقدم امثلتها والمراد بالمركب ما يكون مركبا من الثلثة او من جزئين منها مثال
الحقيقة مع الاضافة بيع صدر ممن له اهلية مثال الحقيقة مع السلبية قتال
بغير حق مثال الحقيقة مع الاضافة والسلبية قتال عمد غير مستحق قوله
قبل الاعلال بالمحال شروع في بيان ما يصح ان يكون علة في الاقسام مع ان بعض
العلة قال بفساده الاول التعليل بالمحال فانه انكر بعض العلماء ان يكون علة واستدل

علة

على ذلك بان المحل قابل للحكم فلو كان علة له لكان فاعلا والشيء الواحد لا يصح ان
يكون قابلا وفاعلا لان نسبة احدهما الامكان ونسبة الاخر الوجوب وذلك محال
والجواب لانسلم ان القابل لا يجوز ان يكون فاعلا ولانسلم امتناع اجتماع الامكان
والوجوب لجواز ان يكون للامكان الامكان العام ولو سلم فالمحل مجامع العلة
بمعنى المؤثر اما بمعنى المعرف فيجوز اجتماعها الثاني التعليل بالوصف الحقيقي المضبوط
كالطعم والاسكار وقد اختلفوا في التعليل بالحكم الغير المضبوط كالحاجة
الى جلب المنفعة ودفع المضرة وهذه هي المرادة بقولهم لا تعليل بالحكم الغير المضبوط
واختار المحققون الجواز لان حصول الظن في مورد النص بان الحكم معلل بالحكمة المخصوصة
مع حصول الظن لحصول تلك الحكمة في غير مورد النص يوجب ظن حصول الحكم فيه
والعمل بالظن واجب فصار صحة التعليل بها موقوفا على العلم بان القدر المعتبر في
اقتضاء الحكم في موارد النص موجود في الفرع والوقوف على ذلك غير ممكن لان
مراتبها غير متناهية ولا متميزة واجيب بمنع عدم امتيازها لان الوصف
العنواني اما يكون علة لاشتماله على الحكمة ولو لم يكن متميزة لم يصح التعليل به ايضا
الثالث التعليل بالعدم احاله ابو حنيفة فمنع منه بعض الفقهاء والحق الجواز لان
الحكم مع بعض الاعدام كالوجود ان كما تقدم طريق الى علية الجنس الخصم بوجهين
الاول ان العلل متمايزة والاعدام ليست بمتميزة فلا سبيل في العلل بالاعدام اما الاولى
فلان العلة لا بد وان يكون بحيث ينفصل في نفسه عما ليس بعلة واما الثانية فلان
كل واحد من المتميزة ينبغي ان يكون مخصوصا بخصوصية غير حاصلة في اخواتها
وهذا المعنى غير متصور فيما هو عدم محض الثاني لو صح ان يكون العدم علة لوجب
على المجتهد سبرها والالزم باطل بيان الملازمة ان الاوصاف لما كانت
منها ما يصح ان يكون علة ومنها ما لا يصح فوجب على المجتهد تبيين ذلك وبيان

وبيان نفي اللازم اجماعي والجواب عن الاول لانسلم عدم التمايز بين العدمات
اذا كانت مضافة فان عدم اللازم وعدم المعلول الغير ذلك كل واحد منها متميز
عن عدم الملزوم وعن عدم العلة وعن الثاني ان الموجب لوجوب البر قائم الا
ان المانع وهو عدم نهاية العدمات بدفعه الرابع التعليل بالحكم الشرعي اختلف
فيه والحق الجواز لنا دليله الدوران احتج الخصم بان التعليل بالحكم اذا كان معدوما
على حكم اخر او متاخرا عنه لم يجز وان كان متقارنا جاز ان يكون هو العلة وان
يكون غيره فاذن يكون الحكم على تقدير واحد وكونه غير علة على تقدير ات يلزم والحكم
في الشرع للغالب فلم يكن علة جوابه لما كان العلة والشرع مفسرة بالمعرف جاز التعليل
بالمتاخر ايضا الخامس جاز التعليل بالعلة القاصرة خلافا للحنفية والدليل ان التعدية فرع
على كون الوصف علة لانه ما لم يكن علة لم تتعد الى الفرع على وجه يوجب الحكم فلو كان كونه
علة مشروطا على التعدية لزم الدور ولقايل ان يقول ان كان المراد بالتعدية وجود
الوصف في صورة اخرى ايضا فلا نسلم توقف على العلية وهو المراد بكون التعدية شرطا
لصحة العلة وان كان المراد بها كون الوصف علة في صورة اخرى فلا نزاع في التوقف
لكن التعدية بهذا المعنى غير شرط في صحة علية الوصف بل باعتبار وجوده في صورة
اخرى احتج الخصم بان القاصرة لا فايدة فيها وكل ما لا فايدة فيه لا يجوز التعليل به اما الاولى
فلان الفايدة معرفة الحكم في صورة غير منصوص عليها او في الصورة المنصوص عليها
والفايدة في غير المنصوص عليها لكون العلة قاصرة والفايدة المنصوص عليها ان معرفة
الحكم في الصورة المنصوصة بالنص والما الثانية فلانه يكون عبثا والجواب ان الفائدة
منحصرة في معرفة الحكم بلزوم الفايدة معرفة استناد الحكم الى الحكمة المطلوبة لانه اذا علم الحكم
بهذا الوجه كان اشد قبولا السادس اختلف في جواز التعليل بالوصف المركب والاكثر
على جوازه ولان للمناسب طرقا اخر والطرق الدالة على العلية بدل على علية فوجب

القول

القول به لان العمل بالظن واجب فحجة الخصم جواز التعليل بالمركب يوجب نقض العلة
العقلية ونقض العلة العقلية محال بيان الاولى ان المركب على تقدير كونه علة يكون
متصفا بوصف العلية فاذا انتفى جزء منه انتفت العلية ضرورة انتفاء الوصف
بانتفاء الموصوف فاذا عدم جزء اخر لم تتعد العلية لامتناع تحصيل الحاصل فانتقض
لان كل جزء منه علة لعدم العلية والنقض انها محال فامتنع التعليل بالوصف المركب
لافضائه الى احد المحالين اعني تحصيل الحاصل وانتفاض العلة العقلية وبيان الثاني ان
نقض العلة يفضي الى ان لا تكون العلة علة اجاب المصنف بان العلية امر عدمي واذا
كان كذلك لم يلزم المحال المذكور لان نقيض العلية يكون وجوديا بناء على ان الشيء ونقيضه
لا يجوز ان يكونا عدميين واذا كان نقيضها وجوديا لم يجز ان يكون عدم الجزء علة لها
لامتناع ان يكون المعدوم علة للموجود قوله وهنا مسايل اربعة الاولى مبنى المسايل
المرتبة على صحة العلة ووجودها الاولى في كيفية الاستدلال بها استدل اتباعه على
بوجود العلة على وجود الحكم مثل ان يقال الاسكار الذي هو علة لحرمة الخمر موجود في
النبيذ فتكون حراما واستدل اخرى بعلية العلة على وجود الحكم مثل ان يقال علة الاسكار
ثابتة فسبب الحكم بثبوتها قال الامام الاستدلال على الحكم بالوجه الاول صحيح و
بالثاني باطل اذ العلة نسبة بين العلة والحكم والنسبة بين الامرين يتفرع وجود احدهما على
وجود المنتسبين فالاستدلال بثبوتها على ثبوت الحكم الذي هو احد المنتسبين
دور ولقايل ان يقول كفى لثبوت العلة ثبوت العلة والحكم في الاصل اذا استدل
بها على ثبوت الحكم في الفرع لم يلزم الدور والجواب ان العلية لما كانت نسبة لم يمكن
حصولها في الفرع بدون المنتسبين ايضا فلزم الدور على التقدير بين لانه هدم للمسلة
فرع على جواز تخصيص العلة اذ التعليل بالمانع متوقف على حصول المقتضي وتخلف
مقتضاه عنه فعلى تقدير تخلف المانع لم يجز هذا البحث لامتناع الجمع بين

وعما يقدر كونه عمدة قادح جاء هذا البحث واختلفوا في جواز التعليل بالمانع بدون
بيان وجود المقتضي والحق الجواز لان التعليل بالمانع اذا جاز مع المقتضي فلان يجوز
بدونه كان اولى لان المقتضي ينافي المانع فجواز التعليل به حال وجود المنافي مستلزم
لاولويه جوازه حال عدمه احتج الخصم بان المعلل بالمانع علم الحكم وذلك العلم اما
مستمر او متجدد والاول لا يجوز ان يكون معللا بالمانع لعدمه وحدث المانع والثاني
هو المدعى لان العدم المتجدد انما يتصور بعد قيام المقتضي والجواب لم نجوز تعليل العلم
المستمر وان كان قديما بالحادث لانه تعريف كتعريف الصانع القديم الازلي بالعالم
الحادث الثالثة اعتبر بعض الاصوليين ان يكون الوصف المجعول علة وجوده منتفيا
عليه في الاصل وذلك ليس بلازم اذ المطلوب حصوله فيه سواء كان ذلك بالضرورة او
بالبرهان القطعي او بالامارة الظنية او بالاجماع الرابعة العلة اما دافعة للحكم
اي اذا وجدت في الابتداء تدفع حصول الحكم مثل العدة الدافعة لحصول الحل بالنكاح
فانها لا ترفع الحل دواما المنكوحة موطوءة بشبهة واما رافعة كالطلاق فانه يرفع
حل الوطي واما ان تكون دافعة ورافعة كالرضاع فانه يدفع ابتداء ويرفع دواما
الخامسة العلة اما مقتضية لحكم واحد او لاحكام اما مماثلة او مختلفة جائزة
الاجتماع او متضادة وعلى التقديرات الثلث اما ان تكون في ذات واحدة
او في اكثر وذكر المصنف من الاقسام المقتضية للضدين وشرط في اقتضائه (٨)
بامرين متضادين لانها اما ان لا تكون مشروطة في هذا الاقتضاء او تكون مشروطة
بامرين متضادين وكل واحد منهما باطل لافضائه الى اجتماع الضدين اما على الاول
فظاهر واما على الثاني فلانه لما كان الشرطان جائز اجتماعهما فاذا اجتمعا مع العلة
لزم اجتماع الضدين فتعين ان يكون الشرطان في اقتضاء العلة للضدين متضادين
كالجسم المقتضي للحركة والسكون اذا كان في الحيز الغرب او في حيزه قوله

غيره

العصار

الفصل الثاني في الاصل والفرع بعد الفراغ من المباحث المتعلقة بالعلة التي
هي احد اجزاء القياس شرع في الجزء الباقي من القياس احدهما الاصل والاخر الفرع
اما الاصل فشرط فيه امور الاول ان يكون الدليل الدال على ثبوت حكمه ليس
قياسا لانه لو كان قياسا فعلة ذلك القياس اما ان يكون موجودة في الفرع الثاني
او لا فان كانت موجودة فيه فالرد الى الاصل البعيد هو الوجه وان لم تكن موجودة
فلم يصح القياس اذ الموجب لثبوت الحكم في الاصل القريب هو الوصف الموجود فيه
وفي الاصل البعيد وهو غير موجود في الفرع الثاني اذ لا يكون الدليل المثبت للحكم
الاصل منتفيا والحكم الفرع فانه اذا كان منتفيا ولم يكن جعل احدهما اصلا والاخر
فرعا اولى من العكس وهو معنى صنعة العاشر الثالث ان يكون الوصف
الذي جعل علة حكم الاصل ظاهرا معينا ليمكن القياس فيه رد الفرع اليه والا
لم يتمكن الرابع ان لا يكون حكم الاصل متاخرا عن حكم الفرع اذا لم يكن للاول الحكم
دليل اخر غير القياس وهو اشاره الى ما اختاره الامام فان الاصوليين لم يذكروا القيد
الاخير واستدلوا عليه بانه لو تاخر حكم الاصل لكان ثبوت حكم الفرع بلا
دليل وهو يوجب تكليف ما لا يطاق فزاد عليه الامام القيد الاخير فانه اذا
كان عليه دليل لم يلزم تكليف ما لا يطاق لانه يعلم ثبوت الحكم به نعم يلزم
ترادف الادلة وهو جائز مثاله ايجاب النية في الوضوء قياسا على التيمم و
ايجاب النية في التيمم متاخر عن ايجاب النية في الوضوء بعد ما علم بدليل
اخر وهو قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات قوله غير متاخر منصوب على ان
يكون خبرا بعد خبر فيكون شرطا اخر حتى يكون مطابقا لما ذكره الامام فانه
جعل التعليل بوصف معين شرطا وعدم تاخر حكم الاصل عن الفرع شرطا
آخر الخامس شرط الكرخي ان يكون حكم الاصل ليس مخالفا لسائر الاصول وان كان

الاصل

مخالفا شرطه اما النصيص على علة حكمه او الاجماع على تعليله مطلقا اى
لم يكن الاصل المخالف لساير المسايل التعبدية التى لا تعلل البتة او اختلف فى
تعليلها كتطهير الماء فانه تعبدى عند بعض ومعقول معناه عند اخرين او موافقه
لاصول اخر وجوز بعض الفقهاء الشافعية والحنفية مطلقا وغير شرطه و
الامام فصل فجوز فيما دليله قطعى او علته منصوصه ويكون القياس على علته جليه
مساويا للقياس على الاصول المخالفه له وقال المصنف بصيار الى الترجيح بما يرجح
من القياسين بعين العمل به والجهات المرجحه ساتى فى الترجيح قوله
وشرط عثمان البتى هذان الشرطان ذكر عثمان البتى احدهما وبشر المريسى الاخر
فى صحة كون الاصل اصلا مع انهما ليسا شرطين فما شرطه البتى قيام الدليل الدال
على جواز القياس على ذلك الاصل بخصوصه وما شرطه المريسى انعقاد الاجماع
على تعليله او قيام النص على عين تلك العلة وفساد ذلك ظاهر يدل عليه عموم قوله
به فاعتبروا يا اولى الابصار واما الفرع فذكر فيه ثلثة شروط واحد منها معتد
به وهو ان يكون الوصف المجعول علة للحكم فى الاصل موجودا فى الفرع من غير ان
يكون بينهما تفاوت لان ثبوت مثل حكم الاصل فى الفرع متوقف على ثبوت مثل
ذلك الوصف فيه بلا تفاوت البتة كالطعم الحاصل فى الذرة فانه من حيث هو
طعم مماثل الطعم الحاصل فى الاشياء الستة وما نحن فيه ان يكون وجود الوصف المجعول
علة فى الفرع معلوما والثالث وهو ما شرطه ابو هاشم ان يكون الحكم فى الفرع
ثابتا بطريق الاجماع والقياس بعينه كقياسه الجد مع الاخوة وجعلهما اياهم فانه
بعضهم بعد ثبوت ارثه بالشرع قاس بعض الصحابة وقال بالمقاسمة وقاس على ابن الابن
وقال بالمحجب وكلاهما باطل لعموم الايه المذكوره ولان الظن بحكم الفرع بعد حصول
ظن عليه الوصف فى الاصل وظن وجود ذلك الوصف فى الفرع حاصل والحال

بالظن

بالظن واجب فلم يحتج الى وجود الشرطين المذكورين قوله فسلما كان
اهل هذا الزمان يستعملون العباس المصطلح فى عرف الفقهاء على وجه اللائم
اراد ان ينبه عليه فلذلك سماه نبيها واستعمله وقد يكون فى جانب الثبوت وقد
يكون فى جانب النفى فاذا كان فى جانب الثبوت يجعل حكم الاصل ملزوما للشرطيه
وحكم الفرع لازما واستثناء مقدمتها هو ثبوت حكم الاصل وهو المقدمه
الاستثنائية وبين اللائم يكون المعنى المشترك الموجود فى الاصل والفرع
علة لنتيج المدعى مثاله لو وجبت الزكوة فى مال البالغ لوجبت فى مال غير البالغ
لكن وجبت فى مال البالغ واذا كان فى جانب النفى يجعل حكم الفرع مقدم الشرطيه
ونقيض حكم الاصل لازمها واستثناء حكم الاصل الذى هو نقيض اللائم
المقدمة الاستثنائية لنتيج المدعى مثاله لو وجب الزكوة فى الحلى فى اللالى
لكن لم تجب فى اللالى فلم تجب فى الحلى قوله الكتاب الخامس هذا هو
الخامس من الكتب السبعة جعله مشتملا على ما بين احدهما فى الادلة المقبولة والاخر
فى الادلة المردودة والمقبولة ستة الاول فى بيان ان الاصل فى الاشياء اذا
كانت مضارا بالمنافع للاباحة واذا كانت مضارا للمضار الحرمة واستدل
على القسم الاول بايات ثلث الاية الاولى خلق لكم ما فى الارض جميعا وجه
الاستدلال بالاية الاولى ان الله تع اشار الى ان خلق الاشياء الارضيه
للمخاطبين واللام فى لكم افادت الاختصاص النافع لغة واذا كان كذلك
دلت الاية على الاباحة وبالاية الثانية ان الله تع انكر تحريم زينته تع
وذلك دليل على انتفاء حرمة الزينة واذا انتفت الحرمة حصلت الاباحة
وبالاية الثالثة وهو قوله تع احل لكم الطيبات انها دلت على احل الطيبات
والمراد بالطيبات ما تستطيبه الطبع لا المباحات لئلا يلزم التكرار والتدل

على القسم الثاني بقوله على لا ضرر ولا اضرار في الاسلام والمراد المنع والضرر
فان نفي الذات لا يتصور فان قيل لا نسلم كون اللام للاختصاص المستدعي للانتفاع
لقوله بع وان اسلم فلها فان اللام ههنا للاختصاص الموجب للملك وقوله بع
ولله ما في السموات وما في الارض فان اللام لمتنع افادتها الاختصاص النافع
في هذه الصورة لامتناع على الله بع ولان القوس ذكروا في كتبهم ان اللام تفيد الملك
والملك مغاير للاختصاص المذكور فان اختصاص الملك اخص من الاختصاص
المطلق فالجواب ان اللام كما ذكرنا للاختصاص النافع والدليل عليه قوله بع
لها ما كسبت لانها جعلت في مقابلة وعليها ما اكتسبت وكذا قوله على النظرة
الاولى لك والغانم علك وما ذكروه الاتس يفيد انه للاختصاص والجمع
بين الدليلين فيجعل اللام حقيقة في الاختصاص النافع مجازا في الاختصاص المطلق
لان الخاص مستلزم للعام والعام غير مستلزم للخاص فذلك جعلها حقيقة في الاخص
المطلق واجاب المصنف بان استعمال اللام في الاتس بطريق المجاز لان النحاة
اجمعوا على انها للملك فلم تكن حقيقة فيها للزوم الاشتراك فتكون مجازا والملك
هو الاختصاص النافع دل عليه قول العرب الجل للفرس فانه للاختصاص النافع
ولقائل ان يقول ان اللام في هذه الصورة دلت على انها للاختصاص النافع
ولم تدل على ان الملك هو الاختصاص النافع ولعل قصده بذلك ما قصده الله
للامام وهو ان مراد النحوين بالتمليك الاختصاص النافع فان قيل سلمنا
انها للاختصاص النافع لكن لا نسلم انها لكل انتفاع اذ المطلق لا يفيد العموم
ونحن نقول بموجبه ونحمل على الاستدلال بها على وجود الصانع بع فالجواب
ان هذا المراد بالنفع اعني الاستدلال الحاصل في نفس كل مكلف لامكان
استدلاله بشيء على الصانع بع وحصوله في نفسه مانع من حمل الاية عليه لامتناع

تحصيل

تحصيل الحاصل الدليل الثاني في الادلة المختلف فيها الاستصحاب وهو التمسك
على ما ذهب الشافعي والمزني وابي بكر الصيرفي خلافا للحنفية والمتكلمين واستدل
عليه بان المعلوم بوجه بدليل ما لم يظهر عدم ذلك الدليل كان بقاؤه في الزمان الثاني
مظنونا والعمل بالظن على ما تقدم ولحبيل اشار المصنف في تقرير هذا الدليل
الى وجهه اربعة الاول لولا بقاء الظن بعد الثبوت على الوجه المذكور لم يكن المعجز
معجزا واللازم منتف وانما بيان الملازمة ان المعجز فعل خارق للعادة
ولا يكون خارقا الا بعد استمرار العادة والمراد بالعادة ان يكون وقوع الشيء على
وجه معين موجبا لاعتقاد انه لو وقع لم يقع الا كذلك فلو كان اعتقاد وقوعه على
ذلك الوجه يساوي اعتقاد وقوعه على خلاف ذلك الوجه لم يكن المعجز خارقا للعادة
وهذا معنى قولنا لتوقفها على استمرار العادة واما انتفاء اللازم فظاهر الثاني لو لم
يكن موجبا لظن البقاء لما ثبت الاحكام المشروعة في عهد الرسول عليه و
اللازم منتف بيان الملازمة ان الاستصحاب اذا لم يوجب البقاء في زمانه
لكان احتمال بقائه في الزمان الثاني مساويا لاحتمال انتفائه فيه وانه باطل
واما بيان انتفاء اللازم فبالاجماع الثالث لو لم يكن موجبا لظن البقاء لكان
الشك في الطلاق مساويا للشك في النكاح واللازم منتف بيان الملازمة انه اذا
لم يكن موجبا لم يحصل الظن ببقاء النكاح واذا لم يحصل الظن كان احتمال النكاح
كاحتمال عدمه واما بيان انتفاء اللازم فلبقاء حل الوطي اجماعا الرابع الباقي
مستغن عن سبب جديد او شرط كذلك والمستغني راجح على المحتاج بيان الاول
انه لو فوض للباقي مؤثر جديد لزم تحصيل الحاصل ان كان الباقي اثره والخلف ان
كان غير الباقي اثره ووجود المؤثر بدون الاثر لم يكن له اثر وكل واحد من الاقسام
الثلثة باطل بيان الثاني ان الحادث لما كان احتمال الوجود بالنسبة اليه كاحتمال

العلم انتقر الى موئرله بيان الثالث ان المستغنى وجوده اولى وعدمه والحادث
وجوده وعدمه سيان وكل ما كان وجوده اولى وعدمه راجح عما كان وجوده وعدمه
سيان وانما عدم الباقي بالنسبة الى علم الحادث في غاية القلة لان الموجود منحصر
فكذا نحلاف عدم الحادث فانه لا انحصار له وابدات ما هو غالب راجح عما
هو مغلوب الثالث للاستقراء قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا وهو اثبات الحكم في
كلي لسوته في بعض جزئياته مثاله ما ذكره المص وهو ان الوتر ليس بواجب لجواز اداية
على الراحلة ولا احدهما هو واجب كذلك الاولى اجماعية والثانية استقرائية و
الاستقراء لا يفيد القطع بل يفيد الظن على المذهب الاظهر اذ الغالب على الظن
ان النادر بحسب الحكم مندرج تحت الغالب والعمل بالظن واجب لقوله عليه افضل
الصلاة والسلام الرابع من الادلة المقبولة القول بما قال ما قيل وهو مذهب ان في وضع
وهذه القاعدة مفرعة على الاجماع والبراءة الاصلية وذلك لان الامة اجمعت
على ان الكلي على افراق قيل الكل وقيل النصف وقيل الثلث فالثلث عند الجميع ثابت
للزومه للقول بالكل والقول بالنصف فاخذ به الشافعي ومنع ثبوت الزيادة
اذ البراءة الاصلية تدل عليه هذا الذي يكن دليلا على ما ذهب اليه الزائد على الثلث والكل
لم يقل الشافعي بصحة العدد الذي يعتقد به الحنفية فان القول بالاقل
مع هذه الصورة هو القول بالثلثة ولكن لما وجد الدليل السمعي على ان المعتبر
اربعون اخذ به والباقي ظاهر الى الخامس للتناسب للمرسل المناسب
اما ان يكون معلوما اعتباره بجنسه القريب وذلك هو القياس وقد تقدم
القول فيه واما ان يكون معلوما الغاؤه بخلك وذلك مثل ايجاب صوم شهرين متتابعين
على الملك في افطاره نهارا رمضان بالجماع لانه زجر عن الاعتداء فانه كثيرا ما يستحقر
الانسان بجنسه فيعتاد شهوته وهذا القسم غير معتد به اذ الشرع سد باب الغاية

واما ان يكن معلوما الغاؤه

ثلث صح

الجنس ٥

اعتباره بحسب الجنس البعيد دون القريب وهذا هو المراد بالمناسب المرسل
وهو حجة عند مذهب الشافعي رضي الله عنه اذا كان ضروريا اي من باب حفظ الدين
او النفس او العقل او النسب او المال قطعيا اي ما تقطع بحصوله اما ان ظن كليا
اي موجبا لفائدة عامة المسلمين ومثاله تترس الكفار بالصالحين باسارى المسلمين
وعند مالك حجة مطلقا وذكر المص على ذلك دليلين احدهما ان شهادة الشرع
باعتبار جنس هذه المصلحة توجب ظن اعتبارها والعمل بالظن واجب الثاني
التمثيل بفعل الصحابة رضي الله عنهم فانهم سبعوا المصالح فحيث وجدوها قيدوها
بالاحكام المفضية اليها وقنعوا بذلك وعن استكشاف امر وراءه فكون ذلك
اجماعا لهم على ان المناسب المرسل حجة السادس من الادلة المقبولة عدم الدليل
وهو حجة فان المجتهد بعد ما طلب في الواقعة دليلا ولم يجد على حكمها وبالغ في
الطلب فقد غلب على ظنه عدم ذلك الدليل والظن بعدمه يوجب الظن
بعدم الحكم والعمل بالظن واجب والا لزم تكليف الغافل وقد تقدم بطلانه ٥
قوله الباب الثاني في المردودة هذا الباب مشتمل على قواعد
ثلث الاولى الاستحسان وهو حجة عند الحنفية والمالكون انكروه لانهم
اعتقدوا انه ليس دليلا قال ظهر انه احد الادلة المذكورة لم يبق نزاع وان ظهر
ان المراد به غير الادلة المذكورة فلا بد من بيان حجيته وذكر له تعريفات ثلث
التعريف الاول انه دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصر عنه عبارته ومعناه ظاهر
ورد هذا التعريف بان الاستحسان اذا كان معناه ذلك لم يتبين صحته
مع فساده لعدم ظهوره فلم يكن حجة الثاني ما ذكره الكرخي وهو قطع المسئلة عن
نظايرها لما هو اقوى وذلك حيث دل دليل عام على حكم الافراد ودل دليل
خاص على حكم لبعض افراد ذلك العام مخالف لما يقتضيه العام كقول من قال

مالی صدقة فان الدليل العام الموجب لوجوب النذر اقتضى ان يكون ماله
بتمامه صدقة لكن ههنا دليل خاص موجب لقطع هذه الصورة من الحكم عن
سايرافرادها وهو قوله ع خذ من اموالهم صدقة فان المراد بالمال في الآية
الزكوى فكذا في قول القايل يجامع اضافة الصدقة الى المال في الصورتين فاذن
حاصل الاستحسان عما ذكره الكرخي هو التخصيص فان التخصيص هو
اخراج بعض عن كل وهذا كذلك الثالث وهو ما ذكره ابو الحسن البصري
للاستحسان ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لوجه اقوى
يكون كذلك لطارئ الوجه الاول يادى اليه الاجتهاد وقد يكون شاملا لاحاد شمول كل لفظيا
وقد لا يكون كذلك والثاني اذا تأول اما ان يكون تركه لاقوى كذلك لطارئ او لا يكون كذلك
فالاول كدلالة العام على احاده والثاني وهو الوجه الذي تادى اليه الاجتهاد وتركه
لوجه اقوى كذلك لطارئ مثل ترك مقتضى القياس في باب العسب المقيس على الاشياء الستة
للقياس على العرايا فانه اقوى وهو كذلك لطارئ على الاول والثالث مثل ما وقع فيه
بين اصلين ليس احدهما بالنسبة الى الآخر كذلك لطارئ كما ان القياس يقتضي نجاسة سؤر سباع
الطيور كسؤر سباع البهائم بجامع حرمة الاكل في مقابلة قياس اخر يقتضي
طهارة سؤر سباع الطير فانها تشرب بالمنقار على سبيل الاختلاف والعظم
طاهر لا يحس السؤر بملاقاته كسائر ملاقاة الاشياء الطاهرة وخروج التخصيص
بقيد قوله غير شامل شمول الالفاظ لانه لو دخل فيه التخصيص لكان الوجه المتروك
شاملا لشمول الالفاظ وحاصل هذا التعريف راجع الى ان التعريف الاستحسان
تخصيص العلة لان المتروك لما لم يكن في مقتضى اللفظ كان في مقتضى القياس
ولما كان تركه لاقوى كان الموجب للترك المانع في مقتضى العلة فيلزم تخصيص
العلة الثاني في الادلة المردودة قول الصحابي وفيه مذاهب اربعة حجة مطلقا

ليس

ليس بحجة مطلقا حجة ان خالف القياس او انتشر فيما بينهم ولم يعرف له مخالف
وهذا الاخير قول ان فعي يصح قديما والا فلا والحق انه ليس بحجة مطلقا والدليل
عليه بطلان اوجه الاول قوله ع فاعتبروا امر الجميع بالاعتبار وجه قول الصحابي
ينافيه لانها تقتضي تقليده والآية مقتضيه للاجتهاد الوجه الثاني اجماع الصحابة
فانهم كانوا مجوزون مخالفة بعضهم بعضا ولو كان قول حجة لانكر عليه مخالفته الوجه
الثالث القياس وهو ان يقال حرم على كل مجتهد تقليد غيره في المسايل الفرعية كما
حتم عليه التقليد في المسايل الاعتقادية والجامع تمكنه من ادراك المطلوب بالاستدلال
حجة القايل بانه حجة مطلقا قوله ع اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه
دل على ان الاهتداء حاصل لو انه بالاقتداء وذلك يستدعي اتباعه والجواب ان
الخطاب خطاب مشافهة فاحتمل ان يكون مع علوم الصحابة فلم يلزم ان يكون حجة
المذهب الثالث ان الصحابي بعد ما عرف القياس اذا خالف مقتضاه دل ذلك
على ان الحامل على المخالفة اتباع الخبر فيكون قوله كاشفا عن الخبر الذي هو حجة
والجواب لعله خالف القياس لشبهة وظن انها دليل الثالثة تفويض الحكم الى راي
النبي او العالم اختلف فيه على ثلثة مذاهب امتنع وهو مذهب جمهور المعتزلة لم يمنع
ووقع وهو مذهب موسى بن عمران جاز ولم يقع وهو المختار ومذهبك فعلى صحة
حجة المعتزلة انه لو جاز تفويض الحكم الى راي النبي او العالم لجاز ان لا يتبع الحكم المصلحة
لكنه تابع بيان للملازمة ان الخطاء جايز على المجتهد فحيث اخطاء الاجتهاد
لم يكن الحكم مشتملا على المصلحة للمطلوب بيان نفي التالي ان الاحكام شرعت لمصالح
العباد والا لكان عبثا وقوله الحكم يتبع المصلحة اشارة الى نفي التالي وقوله ما ليس
لمصلحة لا يصير مصلحة اشارة الى تقرير الملازمة والجواب ان الاصل ممنوع اي
لانسلم ان الحكم يتبع المصلحة قوله شرعت الاحكام لمصالح العباد ممنوع وكذا لزوم العبث

فان الله يفعل ما يشاء ولو سلم ان الاحكام شرعت لمصالح العباد فلم لا يجوز
ان يكون اختيار المجتهد بعد تفويض الحكم اليه امارة على المصلحة حجة موسى بن عمران
انه علم لما قتل النضر بن الحارث جاءت بنته فانشدت امحمد ولانت نجار
نجيبة في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى
وهو المغيظ المحنق فقال عليه اما اني لو كنت سمعت شعرها ما قتلته
دل قوله عليه ان قتله كان برايه لانه لو كان بامر الله لم يكن سماع شعرها مانعا
من قتله وقوله عليه لو قتلتها لوجبت ولو وجبت لما تمتم بها دعوني ما دعتكم
بعد ما قال ايها الناس كتب عليكم الحج وقال الاقرع بن حابس اكل عام يا رسول الله
فقول ذلك ورسول الله ساكت حتى اعاد والجواب ان ما ذكروه يدل على ان الحكم
كان برايه لاحتمال ان يكون ثمة نصوص محتملة للاستثناء مثل ان قال الله تعالى لو استفتى
احدا شيئا فاستثنى له ذلك او ان سئال احد فاجب مسئوله ولما تبين بطلان الجزم
بامتناع التفويض والوقوع ظهر ان الحق هو التوقف اعني الجواز **قوله**
الكتاب السادس هذا الكتاب مشتمل على اربعة ابواب الباب الاول
منها في المباحث المتعلقة بتعادل الامارتين والثلثة الباقية في المباحث المتعلقة
بالتراجيح اما التعادل فهو ان يكون الامارتان على وجه لا يكون لاحديهما مزية على
الاخرى والتعادل بينهما اما ان يكون حاصلا في الواقع واما ان يكون حاصلا في نفس
المجتهد والاول منع منه الكرخي مطلقا وجوزه غيره الا الامام فانه فصل والمجوزون
قال بعضهم عند الوقوع بالتخيير وبعضهم بالتساقط والرجوع الى البراءة الاصلية والامام
قال بجواز تعادل الامارتين على حكمين متنافيين والفعل واحد ومنع من الوقوع وقال
بوقوع تعادل الامارتين على حكم واحد في فعلين متنافيين وحكم التخيير مثال الاول
صلوة الوتر فان قوله عليه ان الله زادكم صلوة هي خير لكم من حمر النعم الا وهي الوتر

دل

دل على وجوبه والاستقراء دل على عدم وجوبه فلم يجز تعادل هاتين الامارتين عند
الامام مسال الثاني كما روي عنه عليه في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فان
الحكم واحد وهو وجوب الزكوة والفعلان مختلفان وهما اخراج بنت لبون واخراج
حقه **قوله** فلو حكم القاضي هذا بتربيع على القول بالتخيير فان الذي وقع
عليه التعادل بين امارتين الحاكم وجب عليه ان يعين ان التخيير لا يوجب قطع الخصومة
والحاكم منصوب لقطعها ثم اذا حكم بمقتضى احدى الامارتين ووقع ما يتبين به الحكم
بمقتضى الثانية للمانع الشرعي وهو قوله عليه لو لا اني بكلمة لا تقض في شيء واحد حكمين
مختلفين ولم ينقض هذا بما حكم عمر رضي عنه في المسئلة الحمارية بالجواز ان يكون احدى الامارتين
راجحة في الحالة الاولى مرجوحة في الحالة الثانية **قوله** مسئلة وجه تعلق هذه المسئلة
بتعادل الامارتين وحيث انه ذكر فيها حكم قولين منقولين لم يرجح احدهما على الآخر
اعلم انه اذا نقل عن مجتهد قولان فاما ان يكون ذلك في موضع واحد او في موضعين
والاول اما ان يكون معه ما يدل على ترجيح احدهما او لا فان كان الاول فالراجح
مذهبه وان كان الثاني دل على احد امور ثلثة توقفه وكونهما احتمالين جاز للمجتهد
الاخذ بقول بايهما اذا ادى اجتهاده اليه او مذهبه والثاني وهو نقلهما في موضعين
فان تاخر احد القولين وعلم المتاخر منهما فذاك مذهبه وان لم يعلم المتاخر الناقل
حكى عنه القولان ولا ينسب اليه احدهما بخصوصه ولا بعمومه والاقوال المنقولة
عن الشافعي رضي وقع على هذين الوجهين لكن وقوعه على الوجه الثاني منحصر في
سبع عشرة صورة هكذا نقل عن الشيخ ابي حامد الاسفرائني وهذا يدل على علو
شانه في العلم والدين اما بحسب العلم فللدلالة على ذكائه في الذهن وانه لعين مجتهد
الطبع وعلى انه تعمق فكر ثانيا وثالثا فيما سبق فيه اجتهاده واما بحسب الدين فلانه لا
يستحي من الاعتراف بقصوره حيث ظهر له في المسئلة رايان ولم يتمكن من الترجيح

الرجوع حيث ظهر له راى عما ذهب اليه اولا قوله الباب الثاني
في الاحكام الكليه المراد بالاحكام الكليه ما لا تختص توجيه دليل مخصوص
دون آخر وبيانها في المسئلة الاولى في تعريف الترجيح وجواز الاخذ به والترجيح
تقويه احد الدليلين الظنيين ليعمل العامل بما هو اقوى منهما فيعمل بمقتضاه والتمسك
بالترجيح جايز عند الاكثرين وانكر بعض الامم وقال بالتخيير عند التعارض و
الدليل على جواز التمسك بالترجيح اجماع الصحابه فانهم قد مروا خبر عائشه رضي الله عنها
خبر النقار الختانين على خبر من دوى عنه عليه السلام الماء من الماء المسئلة الثانيه
لا تصور الترجيح في الدلايل القطعيه لان الترجيح فرع على التعارض وحيث
لا تعارض لا ترجيح اما الاول فظاهر واما انه لا تعارض بين القطعيات فلانه
يوجب رفع النقيضين او جمعهما وكل واحد منهما محال الامتناع مقتضى احدهما
دون الآخر لما كان بعد تقوية احد القطعيين على الآخر ولا شيء من القطعي بقابل
للتقويه وبتعيين العمل بها وهو الجمع بين النقيضين او تركهما وهو رفع النقيضين المسئلة
الثالثه اذا تعارض الدليلان وامكن الجمع بينهما بان يعمل بكل واحد منهما من وجه
دون وجه يتعين العمل بهما لما يلزم الغاء احدهما بالكليه والجمع بينهما باحد انواع
الثلثه الاول تبعيض المتعلقات الحكم اذا كان الحكم قابلا للتبعيض فيعمل كل واحد
من الدليلين على جزء من ذلك الحكم لتندفع به التعارض الثاني ان يكون مقتضى كل
دليل من الدليلين احكاما متعددة فيجمع بينهما بان يحمل كل واحد منهما على
بعض تلك الاحكام الثالث ان يكون كل واحد من الدليلين المتعارضين عاما
فيعمل كل واحد مع بقاء عمومه على بعض الموارد مثاله قوله عليه السلام الا اخبركم بخير الشهود
قيل نعم قال ان يشهد الرجل قبل ان يسئل وقوله عليه السلام لعن الله الكذب
حتى يشهد قبل ان يستشهد فالاول عام بعض جواز اداء شهادة كل شاهد

قبل

قبل الاستشهاد والثاني عام يقتضي المنع من الشهادة قبل الاستشهاد
فيحمل الاول على حقوق الله تعالى والثاني على حقوق العباد ولعل تعلق هذه
المسئلة باحكام التراجيح وحيث ان حكم الترجيح ههنا ان لا يصار اليه الا مكان
الجمع والا لم اعرف له وجها اخر يتعلق بها الاجله المسئلة الرابعه الدليلان المتعارضان
اما ان يكونا متساويين بحسب القوة بان يكون كل واحد منهما قطعيا وحمله
للاستناد او جهة الدلالة الامر جهتها فانها حينئذ يكونان قطعيين ويمتنع
تعلم لامتناع تعارضهما او متساويين بحسب العموم بان يصدق كل واحد منهما على
جميع افراد ما يصدق عليه الاخر فاذن اما ان يكون المتعارضان عامين قطعيين بحسب
الاستناد او الدلالة او عامين ظنيين وعلى التقديرات الثلث فاما ان يعلم ان
احدهما متاخر او يجهل الحال فحيث علم المتاخر منهما كان المتاخر ناسخا و
المتقدم منسوخا لتساويهما في القوة والعموم ويرجح المتاخر لوروده بعد المتقدم
وحيث جهل فعلى ما ذكره المصنف يتساقطان اي اذا لم يوجد ما يرجح احد
على الاخر او يترجح احدهما لامر به يترجح هذا اذا تساويا في القوة
والعموم اما اذا لم يتساويا بحسب القوة كان احدهما قطعيا والاخر ظنيا واذا
لم يتساويا بحسب العموم كان احدهما عاما مطلقا والاخر خاصا مطلقا او
كان كل واحد منهما اعم من وجه واخص من وجه ففي الصورة الاولى تعين العمل
بالقطعي وفي الثانيه بالخاص وفي الثالثه يطلب الترجيح اما الاول فلاختصاصه
بكونه قطعيا واما الثاني فللجمع بين الدليلين واما الثالث فلاختصاص كل واحد
منهما بوجه مرجح ووجه مرجوح فيطلب الترجيح ووجه اخر المسئلة الخامسه
في احكام الترجيح حصوله بكثرة الادلة وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه خلافا لبعض
العلماء والدليل عليه ان الظن الحاصل من الدليلين اقوى من الظن الحاصل من دليل

واحد اذ الاليل الثاني لا تعدد عين ما افاده الاول فرد الظن لامتناع اجتماع المؤثرين
على اثر واحد والعمل بالظن الاقوى اولى لكونه راجحا حتى لخصم بان الخبر اذا
عارضه اكثر من قياس واحد كان الخبر راجحا على القياس وان كان كثيرا وذلك
دليل على ان كثرة الادلة لا توجب الترجيح والجواب ان ذلك لا فتقاسه ان كانت اصولها
واحدة لم تتعدد القياس حينئذ الى الاحاد الاصل في الجميع وان كانت الاصول
متعددة فكل قياس من تلك القياسات متعدده فممنوع تعليم الخبر فانه وقع فيه النزاع قوله
الباب الثالث في ترجيح الاخبار الجهات الموجبة للاخبار سبع الاولى
الترجيح بحال الراوي وهي ما يرجع الى حالة الحالة الاولى كثرة الرواة وهي نظير
كثرة الادلة وقد تعلم بها الثانية علو الاسناد وهو ان يكون الى النبي اقل
رواته راجحة على ما ليس كذلك لان قلة الوسايط توجب قلة احتمال الكذب والغلط
فيكون احتمال الصحة راجحا الثالثة فقه الراوي فرواية الفقيه راجحة على روايه
غير لانه يبحث عن الحديث ويسأل عن متقدمه وسبب وروده فيزول بذلك الاشكال
بخلاف من لم يكن فقيها فانه لعله يهمل سبب وروده فتكون موجبا للضلال الرابعة
كون احدهما افقه من الاخر لان الوثوق باخبار اتم الحافظ العالم بالعربية فروايه
العالم بها راجحة لامكان التحفظ عن مواقع الخطاء الى دسته كون احد الراويين اعلم
بالعربية فروايته راجحة على رواية العالم بها على ما تقدم في الافقه قوله وافضليته
اشارة الى الافقه والاعلم بالعربية الى بعد حسن الاعتقاد فروايه الفاسق راجحة على
رواية المبتدع مطلقا سواء كان ببدعته توجب الكفر او لا للاختلاف في قبول روايته
الثامنة كونه صاحب الواقعة لانه اعرف بالقصة كترجيح خبر عائشة رضي الله عنها
الخامسة على خبر انس الحادية عشرة كونه جليس المحدث فروايه راجحة على
رواية غيره لكونه اعلم بطريقة الرواية الثانية عشرة كونه مختبرا فروايته ظاهر العدالة

راجحة

راجحة على رواية مستور العدالة للاختلاف في قبول رواية مستور الحال
الحادية عشرة التعديل بالعمل بمقتضى روايته فروايته من عدل للعمل بموجب خبره
راجحة على من عدل قولا الثالثة عشرة التعديل بكثرة المزكين فالمعدل بتزكيته جمع
كثير اولى من المعدل بتزكيته جمع قليل لزيادة الظن بعدالته الرابعة عشرة التعديل بتزكيه
كثير البحث عن احوال الناس فروايته راجحة على رواية المعدل لمن لم يكن كثير
البحث عن احوال الناس الرابعة عشرة المعدل بتعديل العالم بحاله روايته راجحة
على المعدل بتعديل غير العالم بحاله والمراد بالعلم ههنا الاطلاع على احوال الرواة
الخامسة عشرة الذكاء فروايه من كان اكثر حفظا واشد ضبطا ولو لافظ الذي عليه
راجحة على روايه من لم يكن كذلك وكذا رواية سليم العقل دايما راجحة على من
عقله اختلاط السادسة عشرة الشهرة اما بحسب نفس كروايه كبار الصحابة فان
منصبهم العالي يمنعهم عن الكذب او بحسب نسبه فانه كذلك ان يوثق كونه
صاحب اسم واحد فروايته راجحة على صاحب الاسمين وكذا روايه من لبس
اسمه باسم غيره بان يكون اسمه نادرا الثامنة عشرة كونه متاخر الاسلام فالاحتمال
تاخر روايته راجح فروايه متاخر الاسلام راجحة على روايه من تقدم اسلامه وقال
الامام هذا اذا علمنا ان متقدم الاسلام مات قبل المتاخر اما اذا علمنا ان المتقدم
المتقدم متقدمة على روايه المتاخر والا لم يمتنع ان تكون روايته متاخرة الجهة
التاسعة الترجيح بحسب وقت الروايه فروايه المتحمل بعد البلوغ راجحة على روايه
المتحمل حال الصبي فقط او المتحمل حال الصبي وحال البلوغ اما الجهة الثالثة
الترجيح بحسب كيفية الروايه وهو بامور الاول المسند على كونه مرفوعا الى النبي
عليه راجح على المختلف في كونه مرفوعا او موقوفا على الراوي الثاني ان يكون احد
الخبرين مع ذكر سبب النزول والاخر لم يكن فالاول راجح لدلالته على الاهتمام بمعرفه

في باب العموم والخصوص بعدم الخاص على العام الثالث ان يكون احد الخبرين
عاما لم يخصص والاخر عاما مخصصا فعلم غير المخصص لانه حقيقة والمخصص
صار مجازا بالتخصيص الرابع كون احد الخبرين مستعملا بطريق الحقيقة والاخر
بطريق المجاز تقدم المستعمل بطريق الحقيقة على المستعمل بطريق المجاز لكونه
على خلاف الاصل الخامس كون احد الخبرين اذا كانا مجازين شبه بالحقيقة
فالخبر الاشبه بالحقيقة راجح لانه اقرب الى الحقيقة وكونه اقرب يوجب الرجحان
كما في قوله عليه الصلوة الا بفاتحة الكتاب فان الحمل على عدم الصحة راجح على
الحمل على عدم الفضيلة لكونه اشبه الى الحقيقة فكذا ههنا السادس كون احد
الخبرين دالا على الحكم بالدلالة اللغوية والاخر عاما لخالفه بالدلالة الشرعية
او العرفية قدم الدال دلالة شرعية لان الظاهر وحال الشرع ان يخاطب بالاصطلاح
الشرعي ثم تعلم العرفي لانه صار اشهر وفيه نظر للامام فانه قال انما يصح ذلك
حيث يكون للفظ معنيان احدهما شرعي او عرفي والآخر لغوي فهذا اللفظ
بالنسبة الى المعنى الشرعي راجح عليه بالنسبة الى المعنى اللغوي لان اللغوي
صار مهجورا بخلاف ما اذا كان لفظان احدهما شرعي او عرفي والآخر لغوي فان
اللغوي اولى لانه لغوي عرفي شرعي لاستعمال اهل اللغة والعرف والشرع اياه
السابع كون احد الخبرين دالا على المقصود بغير اضمار والآخر دالا بالاضمار
فالخبر الدال بنفسه راجح على الدال بواسطة الاضمار لانه خلاف الاصل الثامن
كون احد الخبرين دالا على الحكم المراد من وجهين بان يدل عليه صريحا وضمنا
فذلك راجح على الخبر الدال على المراد من وجه واحد لان الاول اكد واقوى
التاسع كون احد الخبرين دالا على الحكم بلا توسط دليل اخر والاخر دالا
عليه بتوسط دليل اخر فالاول راجح لقلة احتمال الخطاء مثل اذا دل خبر

ذلك الحكم بخلاف الاخر الثالث ان يروي احد الخبرين بلفظ الرسول عليه والاخر
بلاخر بمعناه فالاول اولى للاتفاق على قبوله الرابع ان لا يكون الراوي الاصل منكرا
لرواية الفرع وفي الخبر الآخر ان يكون الراوي الاصل منكرا لرواية الفرع وقد تقدم بيان
ذلك في باب الاخبار الجهة الرابعة الراجع الى حال ورود الخبر وهو امور
احدها الاول ان يكون احد الخبرين مدنيا والاخر مكيا فتقدم المدني على المكي لان المدني
متاخر عما لان الكوفة بعد الهجرة اما المكيات بعد الهجرة فقليلة فتلحق بالمكيات
قبل الهجرة الثاني كون الخبر دالا على علو شان الرسول عليه فهو راجح على الخبر الذي
ليس كذلك لان علو شانه كان في اواخر امره فدل على انه اخر الثالث كون الخبر الاعلى
العنيف فهو راجح على ما دل على الغليظ لانه اظهر تاخرا لانه عليه السلام كان في ابتداء
الاسلام يغلظ رجاء لعاداتهم الجاهلية وفي الانتهاء كان مايلا الى التخفيف الرابع
كون احد الخبرين مضافا الى تاريخ مضيق فهو راجح على ما خبر لم يكن موقتا كما روي
عنه عليه السلام انه في مرضه الذي توفي فيه خرج فصلى بالناس قاعدا والناس قيام فانه
يقتضي جواز اقتداء القائم بالقاعد وروي انه عليه السلام قال اذا صلى الامام قاعدا فصلوا
قعودا اجمعين وهذا يقتضي عدم جواز ذلك وايضا تقدم المطلق اي الحالي عن
الوقت على الموقت بوقت متقدم اي غير مضيق لانه اشبه بالمتاخر الخامس
كون احد الخبرين متحملا للاسلام والاخر متحملا للكفر فما هو متحمل في الاسلام
راجح على المتحمل حال الكفر لان الاول اشد اهتماما بحال الخبر من الثاني الحكم
الخامس الترجيح العائد الى اللفظ وهو اثنى عشر امرا الاول كون احد الخبرين كلاما
فصيحا والاخر ركيكا فتقدم الفصيح على الركيك بناء على ان الركيك مقبوح ومن
تقديم الافصح على الفصيح خلاف والمختار انه لا تقدم لان الفصيح لا يجب ان يكون
كل كلامه على الوجه الافصح الثاني كون احد الخبرين خاصا والاخر عاما وقد بينت

على حكم لم يستدل بالاجماع على عدم الفرق بينه وبين الصورة التي وقع فيها التعارض
مثلا الوصف فرض ورود الحال الاول وورود الحالة الثانية فان سماها الاول
الاول دل على عدم ارث الحامل نفسه والثاني وهو قوله الحالة الثانية يدل على ارثها لوسطه
الاجماع على انه لا فرق بين الحال والحالة العاشر كون احد الخبرين مذكورا مع كلمة العلة
فانه راجح على ما لم يكن كذلك الحادي عشر ان يكون احد الخبرين مذكورا معها يقتضي
ضد حكمه فانه راجح على ما ليس كذلك لان تقديمه يوجب النسخ مرة وتقديم ما يعارضه
يوجب النسخ مرتين مثال قوله عليه كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
الثاني عشر ان يكون احد الخبرين مقرونا معه التهديد بعدم العام الا يكون كذلك للدلالة
على الحكم للمدلول عليه كقوله عليه وصام يوم الشك فقد عصى ابا القسم وكذا الحكم فيما
كان التهديد فيه اكثر الجهة السادسة الترجيح العايد الى الحكم وهو ايضا بامور
الاول بان يكون احد الخبرين مبقيا لحكم الاصل اي البراة الاصلية والاخر ناقلا
اي رافعا لمقتضى البراة الاصلية يرجح الاول لانه اولى بان يكون متاخرا حتى
يكون مفيدا لانه لو كان متقدما على الناقل لكان مثبتا لحكم الاصل المعلوم
بالبراة الاصلية اما كونا متاخرا فخلاف ما يقتضيه الناقل فيكون مفيدا وخالف
الجمهور وقالوا برجيح الناقل لتقليل النسخ الثاني يقدم المحرم على المبيح للخبر
الثالث الخبر المحرم والخبر الموجب سيان لان المحرم يستدعي فعل الذم
والواجب يستدعي تركه الذم فتساويا وهو معنى قوله ويعادل الموجب الرابع
كون احد الخبرين مثبتا للطلاق او العتاق والاخر نافيا يقدم الاول لان الاصل
عدم القيد الخامس الخبر الناقي للحد مقدم على الموجب لان الحد ضرر فشرعيته
على خلاف الاصل والناقي على وفق الاصل فيكون راجحا ولان الناقي ان لم يوجب
الجزم فلا شك في انه يثير شبهة فيسقط الحد لقوله عليه ادرؤا الحدود بالشبهات

الجهة

الجهة الرجح العايد الى عمل اكثر السلف احدهما فذهب عيسى بن ابان الى ترجيحه
لان توفيق الاكثر للصواب اغلب من توفيق الاقل ومنع بانه لا يجب على الاقل تقليد الاكثر
قوله الباب الرابع في تراجيح الاقسام بعضها على بعض يكون بامور خمسة
بحسب حكم العلة وبحسب دليل عليتها وبحسب دليل ثبوت الحكم في الاصل وبحسب
كيفية الحكم وبحسب محالها اعني الاصول اما الترجيح بحسب العلة نفسها فمبناه على
ان التعليل بامر وصف وفي الاوصاف الحقيقية والحكمية والعدمية والاضافية و
التقديرية والشرعية اولى وقد عرفت ذلك فيما قبل ان التعليل بالمظنة اي الوصف الدال
على الحكمة اولى من التعليل بنفس الحكمة فالاجرم يكون القياس المعلل حكمه بالمظنة راجحا
على القياس المعلل حكمه بالحكمة لان المظنة تصلح للعلية وفاقا والحكمة اختلف في صلاحيتها
للعلة ولذلك يرجح القياس المعلل حكمه اصله بالحكمة على القياس المعلل حكمه اصله بالوصف
العدمي او بالحكم الشرعي وايضا تقدم القياس المعلل حكمه اصله بالوصف العدمي على
القياس المعلل حكمه اصله بالحكم الشرعي لانه اشبه بالامور الحقيقية وعارضه الامام
بان تعليله بالحكم الشرعي اولى لانه اشبه بالوجود ولذلك يعدم القياس المعلل حكمه
اصله بالحكم الشرعي على القياس المعلل حكمه اصله بالوصف المقدر كرقبة ولد المغرور
الموهم للغرامة لان الاول وقع على وفق الاصل لكونه اشبه بالوجودي بخلاف الثاني
فانه مع عدميته مقدر وجوده ولذلك يرجح القياس المعلل حكمه اصله بالوصف البسيط
على القياس المعلل حكمه اصله بالوصف المركب اذا الاول متفق عليه والثاني مختلف
فيه وايضا تعدم القياس اذا كان حكمه اصله وجوديا وقد علل بوصف وجودي على
القياس الذي حكمه اصله عدمي وقد علل بوصف عدمي او احدهما وجودي والاخر عدمي
اما تعديه على الاول فلاستدعايه تعدية المعدوم موجودا حتى لا يتصف المعدوم بالعلية
والمعلولية الثبوتيتين بخلاف القياس الذي حكمه ووصفه وجوديان فانه وقع

على وفق المعقول وكلا على الثانى والثالث للعلة المذكورة وايضا تقدم الاول ان
حكمه وجوديا وعلته عدميه او بالعكس على ما كان حكمه وعلة حكمه عدميين لكون
الاول على وفق المعقول في احد الجزئين اعنى الحكم او الوصف بخلاف ما كان جزاه
عدميين فانه وقع على خلاف المعقول في جزئيه معا والامام رجح ما كان حكمه عدميا
ووصفه عدميا على ما كان الحكم فيه او الوصف وجوديا والاخر عدميا لحصول التباين
بين العلم والمعلول وحصول التعارض الواقع بين القياس الاول وصفه وجودى وحكمه عدمى
وبين القياس الذى كان بعكسه في الترجيح موضع نظر واعلم ان المصنف حيث ذكر
في هذا القسم لفظ ثم اشار الى برتب الاقيسه المتعارضه في الترجيح وحيث ذكر لفظ
الواو اشار الى نوع آخر من التعارض وقد وقع في بعض النسخ فيرجح المظنة ثم الحكم
ثم الوصف الوجودى ثم العدمى ولعله بعيد الحق والصواب ثم الحكم ثم الوصف
العدمى ثم الحكم الشرعى واما الترجيح العايد الى دليل علية الوصف وقد عرفت
الدلايل الدالة على علية الوصف وهى النص والمناسبه والدوران والسبر
والشبه والايماء والطرد فترجيح القياس الذى ثبت علية وصفه بالنص القاطع
على سايرالاقيسه لكونه اقوى الجميع والذى ثبت علته وصفه بالظاهر واقسام الظاهر
بلفظ اللام والباء وان والذى ثبت باللام مهما راجح على الذى ثبت باحد
الباقى وان والذى ثبت علية وصفه بان والباء سيان لان دلالة اللام على
العلية اظهر من دلالتهما عليها وتقارنت دلالة ان والباء على العلية وترجح بعد
هذه الاقيسه قياس المناسبه على سايرالاقيسه وقياس المناسب يرجح قياس
المناسبه الواقعه في محل الضروره المتعلقه بالدين على سايرالاقيسه المناسبه
ثم قياس المناسبه الواقعه في محل الضروره المتعلقه بالامور الدنيويه على
غيرها من هذا الباب ثم قياس المناسبه الواقعه في محل الحاجة الدنيويه ثم

الدنيويه

الدنيوية فما هو من ذلك اقرب لاعتبار الشرع يرجح مثل ما اذا كان العياس
اعتبر الشرع نوع وصفه في نوع حكمه كان راجحا على ما اعتبر نوع
وصفه في جنس حكمه او جنس وصفه في نوع حكمه او جنس وصفه
في جنس حكمه اما ترجح طريق المناسبة على الدوران فلانها لا توجد
بدون الدلالة على العلية بخلاف الدوران فانه يوجد حيث لا علية كالمضافين
ومعلولى علة واحدة فان الدوران ثابت في المضافين مثلا ان يقال
كلما وجدت الابوة وجدت البنوة وكلما عدمت عدمت وكلما وجدت
البنوة وجدت الابوة وكلما عدمت عدمت وليست واحدة منهما علة
للاخرى والدوران ثابت في معلولى علة واحدة مثل ان يقال كلما وجد الاحراق
وجد الدخان وبالعكس وكلما عدم عدم وليس واحد منهما علة للاخر
بل هما معلولا علة واحدة وهى الطبيعة النارية واما ترجحها على السبر
اذا لم تكن قطعى المقدمات بل ظنيها فلان السبر محتاج في الدلالة على العليه
الى احدى الطرق الدالة على العليه وليست بكل منها لانه قطعى فيكون غنيا
عن الطرق والمناسبه راجحة عليها واما ترجحها على الشبه والطرد فواضح
لان الشبه انما يدل على العليه لاشتماله على المناسب والطرد اضعف الطرق
ولذلك لم يقل به الجمهور واما ترجحها على الايماء فلانها مستقلة في افادة
العليه والايماء محتاج الى طريق في افادة العليه وترجح قياس الدوران
اى ما ثبت علية وصفه في اصله بالدوران بعد هذه الاقسام المذكوره
على ما عداها من الاقيسه لانه في افادة العليه مستقل بخلاف السبر
والشبه والايماء والطرد فان كل واحد غير مستقل في افادة العليه و
ما ثبت علية وصفه بالدوران في صورة واحدة راجح على ما ثبت

عليه وصفه بالدوران في صورتين لان الاول يفيد عدم عليه غيره من الاوصاف
الثابتة في الاحوال الثلثة قطعا اي حال حدوث العلة وزوالها والالزم وجود العلة
بدون المعلول وعدمها بخلاف الثاني فانه لا يفيد القطع بعدم عليه غير المذكور
من الاوصاف الباقية والقياس الثابت عليه وصفه بالسبر راجح عما
ثبت عليه وصفه بالشبه او الايماء او الطرد لان السبر الحاصر معتبر في العلل
والشرعيات وفاقا بخلاف الثلثة فانها مختلف فيها والثابت عليه وصفه بالشبه
راجح على القياس الثابت عليه وصفه بالطرد وهو ظاهر وفي الثابت بالايماء
نظر لان كل واحد من الشبه والايماء يدل على العلية بالواسطة الا ان الشبه يدل
بتوسط المناسبة فقط والايماء يدل باحدى الطرق الدالة على العلية فيكون فرعا
على الجميع بحسب الموارد فلذلك جعل قياس الشبه راجحا على قياس الايماء
واما رجحان قياس الايماء على الطرد فظاهر لاخفاء فيه واما الترجيح العائد
الى دليل الحكم فان كان دليل كل واحد من حكمي اصلي القياس قطعيا فلا ترجيح
بحسب دليل الحكم لامتناع ترجح احد القطعيين على الآخر وان كان احدهما
قطعيا تعين العمل به وان كانا ظنيين قيل يرجح الاجماع لانه اقوى من الادلة
اللفظية ولذلك لا يقبل التخصيص والتاويل وعارض الامام بان اللفظي اقوى
لانه اصل الاجماع واختاره المصنف وقال ويرجح النص على الاجماع لانه فرعه
واما الترجيح العائد الى كيفية الحكم فقد سبق مثل ذلك في تراجيح الاخبار وقد
عرفت منه ان المحرم راجح على المبيح والمحرم والموجب سيان فكذلك ههنا
يرجح القياس المحرم على القياس المبيح وهو والقياس الموجب سيان الى غير
ذلك من كيفيات الاحكام واما الترجيح العائد الى ان اصل احد القياسين
وافق الاصول اما بحسب العلة واما بحسب الحكم واما بحسب اطراد الفروع

فهو

فهو ان يكون تعليل حكم احد اصلي القياسين متفقا عليه وتعليل حكم القياس
الآخر غير متفق عليه فالاول راجح لما ذكرنا وان يكون حكم اصل احد القياسين
وليد اجماعا وفي غيره من الاصول وحكم القياس الآخر وارد اجماعا على خلاف الاصول فالاول
راجح لانه متفق عليه والثاني مختلف فيه وان يكون الوصف المجعول علة في احد
القياسين غير منتقل في موارد الوجود لعين الفروع عن الحكم والوصف المجعول
علة في القياس الآخر منتقل عن الحكم في بعض الفروع فالاول اولى للاطراد الموجب
لقوة الظن قوله الكتاب السابع في الاجتهاد والافتاء هذا
هو الكتاب الذي اختتم به هذا الكتاب وهو مشتمل على ما بين احد هذين الاجتهاد
والآخر في الافتاء الباب الاول في الاجتهاد والنظر فيه متعلق بمعاهد
للاجتهاد واحكامه والمجتهد فيه اما الاجتهاد لغة فهو استفراغ الجهد
في اي فعل كان والاكل يستعمل لغة في حمل ما يثقل على النفس لما يخف و
اما في الاصطلاح فهو استفراغ الوسع في النظر في الاحكام الشرعية
وهذا متناول للاجتهاد في مسايل الاصول ومسايل الفروع وان اردت
اخراج الاجتهاد في مسايل الاصول قلت استفراغ الجهد في النظر فيما لا
يلحقه مع استفراغ الوسع فيه لوم الفصل الاول في المجتهد وفيه مسايل
المسئلة الاولى في بيان صدور الاجتهاد عن النبي عليه وفيه ثلثة مذاهب
صدر عنه مطلقا وهو مذهب ابي علي وابي هاشم وفرق من الاداء والحروب والاحكام الشرعية
فجوز في الاول ومنع في الاحكام الشرعية والمختار ما ذهب اليه ابو الحسين
لامور الاول قوله تع فاعتبروا فانه متناول له عليه فيكون مامورا بالاجتهاد ولم
يجز له النزول لعصمته فيلزم صدور الاجتهاد عنه عليه الثاني اذا علم او ظن عليه ان

الحكم في الاصل معلل بعلة وعلم او ظن وجود تلك العلة في صورة اخرى حصل الظن
بثبوت الحكم في تلك الصورة وحينئذ اما ان تعمل بالراجح او بالمرجوح او بهما او لا بواحد
منهما والاقسام غير الاول باطلة فتعين المطلوب الثالث العمل بالاجتهاد اسوى
العمل بغيره لانه محتاج الى اتعاب النفس بدل الوسع فيكون اكثر ثوابا لقوله عليه
افضل الاعمال احمزها اى اشقها فلو ترك الاجتهاد لزم ان يكون العامل بالاجتهاد في
الامة افضل عليه وهذا الوجه اللازم باطل فكذا الملزوم واما الاجتهاد
دل عليه القرآن والتمثيل بالنص للدلالة على جودة القريحة وذكاء الفطنة وهذا نوع
فضيلة فلا يجوز خلو الرسول عليه عنه بالكلية احتج ابو علي وابو هاشم على
المنع بقوله تع وما ينطق عن الهوى نفت الآية ان يكون قوله وحكمه عن هوى فيلزم
ان يكون بالوحي دليل اخر لو جاز الاجتهاد لما انتظر الحق الوحي واللازم باطل فكذا
ملزومه والمقدمات ظاهرة جواب الاول ان الحكم الصادر عنه عليه بالاجتهاد
لم يكن هوى لانه كان مامورا بالاجتهاد ولا شيء من المامور به يكون عن هوى وجواب
الثاني منع الملازمة فانه جاز الانتظار مع جواز الاجتهاد ليتحقق له علم الوحي
اولانه علوم بحدوث الاصول ما يلحق بالكل الصورة به فلذلك انتظر وقوع هذا الحكم
متفرع على جواز اجتهاده عليه وخلف العلماء في جواز خطاء اجتهاده واختار
الامام امتناع الخطاء في اجتهاده والدليل عليه انه لو اخطأ في الاجتهاد لوجب
علينا اتباعه لكوننا مامورين باتباعه فيلزم الامر باتباع الخطاء المسئلة الثانية
هذه المسئلة في بيان جواز الاجتهاد في زمان النبي عليه وجواز الاجتهاد للغائب
عن حضرته وفاقا في جواز اجتهاد حضر خلاف منهم وجوزه اذا لا امتناع في
العقل في امر الشرع لبعض المكلفين الموجودين في زمانه بالاجتهاد واتباعه موجب
ظنه ومنهم واجاز متمسكا بان الاجتهاد مع القدرة على النص سلوك الطريق

المخوف

المخوف مع وجود طريق الامن لكون الاجتهاد في معرض الخطاء فلم يجز وجوابه
انه بعد صدور الامر والشرع بالاجتهاد لم يكن طريقا مخوفا بل يكون امنا من الخطاء
لانه يكون بعد الاجتهاد اتيانا بما امر به واختلف في وقوع الاجتهاد لحضرته على ثلثة
مذاهب فمنع الوقوع ابو علي وابو هاشم وقال بعض الاول بشرط صدور
الاذن منه عليه وتوقف فيه الكرخي والمصنف اختار مذهب ابي علي وابي
هاشم والامام مذهب التوقف احتجا بانه لو وقع لنقل كاجتهاد الصحابة بعد
وفاته فلما لم ينقل علم وقوعه جوابه انه لما نقل لقلته وانه قد نقل اجتهاد
سعد بن معاذ وعمرو بن العاص احتج القايل بالوقوع بانه عليه قال لعمرو بن العاص
وعقبة بن عامر الجهني بعد تحكيمهما بين خصمين ان اصبتما فلكما عشر حسنات وان
اخطأتما فلكما حسنة واحدة ويقصه سعد بن معاذ والجواب انه ورد بآحاد
فلم تجز التمسك به في المسئلة العلمية واذا بطل الجزم بالمذهبين بقي التوقف كما هو
مذهب الامام المسئلة الثالثة هذه المسئلة لبيان ما تحتاج اليه المجتهد في التمكن
من الاستدلال بالادلة على الاحكام الشرعية ولما كان المطلوب بالاجتهاد الحكم الشرعي
لا بد للمجتهد معرفة الطرق المفضية اليه وما يتوقف عليه تلك الطرق في افضائها اليه
وقد عرفت الطرق في اول الكتاب بقسميها الكتاب والسنة فلا بد ان نعرف من
الكتاب والسنة ما يتعلق بالاحكام والمهم ان لا نعرف ما عداها وانما لا بد له
من معرفة القياس وشرايطه ليعلم القياس الذي يصح ان يكون طريقا الى الحكم وما لا يصح
ان يكون طريقا اليه ومعرفة كيفية النظر بان نعرف المواد المناسبة للمطلوب والصور
المعدة اليه ليكون معصوما بمراعاتها عن الخطاء والمهم ممكن معرفة الكتاب و
السنة لكونها عربيتين الا بالعربية لا بد له من معرفة العربية حتى يمكن من فهم
معانيها وعليه ايضا ان يعرف الناسخ والمنسوخ ليعلم الحكم بالمنسوخ الباطل

ولما كان المجتهد في هذا الزمان ليس مشاهدا للادلة السمعية احتاج الى معرفة النقلة
واحوالهم ليعرف المنقول الصحيح من المنتول الفاسد ليتبع ذلك لا بد ان يكون عارفا
بالحكايات المرجحة ولم يحتج الى ذلك العالم لانه لا يحتاج في الاحكام الفقهية لامكان
الاستدلال بالادلة السمعية على الاحكام من يوم بالاسلام بعد ولا الى الفقه
لانه فرع الاجتهاد فلم يكن من مقدماته لئلا يلزم الدور واحتاج الى اصول الفقه
لانه الى قواعد تعرف الطرق التفصيلية والوجوه المرجحة قوله الفصل الثاني
في حكم الاجتهاد قبل التعرض لحكم الاجتهاد يتبين المجتهد فيه وهو الحكم الشرعي
الذي ليس مقطوعا به في الاحكام العقلية وارکان الاسلام ووجوب الصلوة و
وجوب الزكوة والصوم والحج والمسائل الاجماعية الجلية ليست مما يجب المجتهد فيه
في حكم الاجتهاد الى انه اختلف العلماء في تصويب المجتهد فذهب الجاحظ
وابن العنبري الى ان كل مجتهد في الاصول مصيب ومرادهما من ذلك الخروج عن
عهدة التكليف ونفي الاثم وغيرهما من الائمة اتفقوا على بطلان هذا المذهب
للعلم الضروري بانه عليه كان مذهب اليهود والنصارى على عقايدهم الباطلة بعد لزوم
ما الزمناهم به ولو لا فساد ذلك لما ذمهم وفي الاحكام الشرعية الاجتهادية المذاهب
فيها مبنية على ان لله تع قبل الاجتهاد في الواقعة حكما معينا ام لا فان لم يكن لله تع فيها
حكم معين بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فيكون كل مجتهد مصيبا وهو مذهب
جمهور المتكلمين ثم اختلفوا فمنهم من قال بالقول بالاشبه اي وجد فيها ما لو حكم الله
تع بحكم لما حكم الا به اما ان كان في الواقعة حكم معين عند الله تع وفي نفس الامر
فقيل لا دلالة ولا امارة عليه وهو مذهب بعض الفقهاء والمتكلمين وقيل عليه
دلالة قطعية والقائلون بهذا القول غير بشر المريسي ذهبوا الى ان المخطي
لا يستحق الاثم ولا ينقض قضاء القاضي فيه وبشر المريسي ذهب الى استحقاق

الاثم

Yusuf Aga 190